0155/3

HISTORYA LITERATURY POWSZECHNEJ

W MONOGRAFIJACH

z ilustracyami

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

TOM V.

LITERATURA PERSKA.

Część 2-ga.

1044

WARSZAWA.
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 10 Іюня 1902 года.

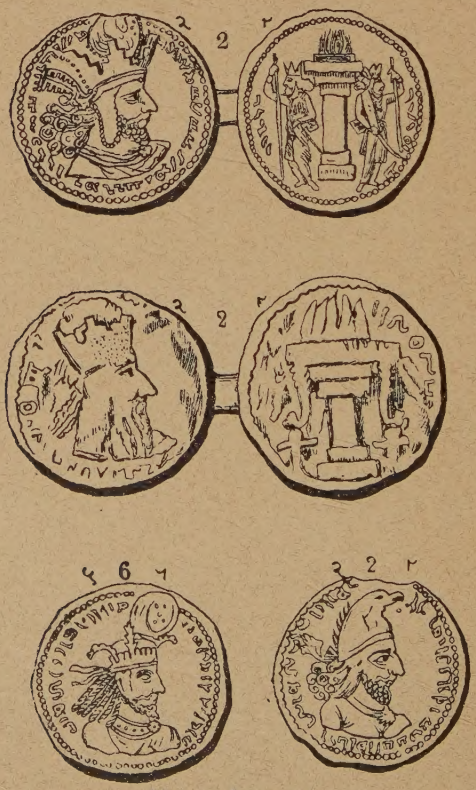
I.

Poezya panegiryczna.

Że śród tak trudnych warunków politycznych, w jakich żyła Persya po podboju arabskim, poezya narodowa rozwinąć się mogła tylko przy wyjątkowej opiece książąt, dbających o rozkwit literatury, to nie ulega wątpliwości. To też wszyscy poeci, począwszy od najdawniejszych, doświadczając opieki, poparcia i hojności prawdziwie królewskiej ze strony książąt, zwracali się ku nim z pochwałami, wysławiając ich rozum, dzielność i szczodrotę. Pochwały te jednak, miarkowane zrazu poczuciem godności osobistej i po większej części zasłużone, przeszły z czasem w panegiryzm bezwstydny, przez który autorowie, żądni złota, wdzierali się do kieszeni swych chlebodawców.

Wielkie przykłady, zostawione przez Gasnewidów i Seldżukidów, szlachetnych opiekunów sztuk i nauk, oddziałały i na późniejsze dynastye. Sandżar, następca sułtana Melik Szacha w Chorasanie, jeden z najbardziej wysławianych książąt Wschodu, uświetnił panowanie swoje hojnością i zaszczytami, jakich nie szczędził poetom i uczonym swego dworu. Ten sam duch ożywiał synowca jego Behramszacha i następców aż do Massuda i Toghanszacha, ostatniego z dynastyi Seldżukidów. Śladem ich poszli Atabegowie. Pierwszy z nich, Ildigiz, oraz synowie jego: Atabeg Pehliwan Mohamed i Atabeg Kisilarslan, byli wielkimi przyjaciółmi poetów. Również na tronie Szyrwanu i Chowaresmu zasiedli książęta wykształceni, opiekunowie uczonych, a gdy

po upadku Chowaresmów wstąpił na tron Ilarslan, wynagradzał on poetów tak hojnie, jak i przodkowie jego. Była to doba najświetniejszego dobrobytu poetów perskich, którzy jednak dla złota tracić zaczęli godność osobistą. Dogadzając gorączce zysku i próżności władców, przynosili im tylko same kadzidła,



Monety Sasanidów.

wygłaszali za pieniądze pochlebstwa najbezwstydniejsze. Historycy nazywają słusznie ten okres panegirycznym, gdyż pochwała książąt stała się najwyższym poezyi celem i w tej dobie właśnie kwitnęli panegi-

ryści najsłynniejsi. Przy wzrastającej próżności książąt i liczbie dzieci Apolina, przy ograniczonej sferze przedmiotów i języka, przy nienasyconości płacących i płaconych, granice pochwały umiarkowanej rozluźniły się całkiem; hiperbola panegiryczna stała się jedyną poezyi przedstawicielką i posypały się płody, w których pochwała księcia przechodziła w zupełne ubóstwienie. Siły natury czynił poeta zależnemi od swego bohatera, czyniąc go źródłem wszelkiego prawa i dając mu władzę nad słońcem i księżycami. Nawet konieczność sama była niewolnicą takiego bohatera. I panegiryzm ów rozwinął się pod niebem islamizmu, wrogiego wszelkiemu ubóstwianiu! Wprawdzie surowi moraliści i asceci walczyli niejednokrotnie przeciwko takim wybrykom poetycznym, ale wszelkie prawa zdrowej krytyki i dobrego smaku ustąpić musiały... duchowi czasu.

Zazwyczaj obok panegiryzmu rozwija się także i satyra, nawskroś osobista, którą poeci chłostali albo swoich współzawodników na Parnasie, albo też książąt, usposobionych wrogo dla opiekuna poety. Naturalnie penegiryzm i satyra nie wyczerpywały całkowicie twórczości pisarzów dworskich, którzy na lutniach swoich mają prócz tego dwie struny, poświęcone, jak zwykle, winu i miłości.

Szereg poetów ściśle panegirycznych rozpoczyna *Adib Sabir*, który żył długo na dworze Sendżara, obsypany przez niego dobrodziejstwami. Wierność swoją dla tego władcy przypłacił śmiercią tragiczną, gdyż zawiadomiwszy Sendżara o zamachu na jego życie ze strony Atsiza, księcia Chowaresmu, do którego poeta przybył na wywiady, został w r. 1151 przez tegoż Atsisa poćwiertowany. O ile sądzić możemy z próbki, przetłomaczonej przez Pizziego, kasydy Adiba tchnęły penegiryzmem krańcowym.

Panegirystą i prawodawcą poetycznym w literaturze perskiej tego okresu był *Raszydeddin*, który wywodząc ród swój od Kalifa Omara, nazywał siebie

Omarydem. Współcześni wszakże przezwali go *Watwat*, t. j. „jaskółką," z przyczyny płynnej wymowy i tak małego wzrostu, że Szach Atsis, pewnego razu, podczas dysputy przy stole, kazał w żarcie usunąć kałamarz z przed Raszyda, żeby mu poety nie zasłaniał. Po napisaniu dzieła pod tytułem *Hadaikes-sihr* (Ogród czarów), w którem wyłożył metrykę i poetykę, stał się wyrocznią wszystkich poetów. Był biegły we wszystkich gatunkach wiersza, lecz szczególniej zasłynął tak zwanemi *Murassaa*, to jest poematami, w których wiersze rymowały się z sobą nietylko przez wyrazy końcowe, ale każdy wyraz jednego wiersza rymował z odpowiednim wyrazem następnego. Za satyrę na sułtana Sandżara monarcha ten kazał poetę rozszarpać na siedem części, lecz od katastrofy uwolnił Raszyda wezyr żartobliwą na rozkaz odpowiedzią, że z poety niepodobna zrobić siedmiu kawałków, tak jest maleńki. Umarł w 91 roku życia (1182).

Watwat wprowadził tę reformę do kasydy pochwalnej, że wbrew zwykłej recepcie, która kazała zaczynać od opisu wiosny, następnie przechodzić do żalów miłosnych, a kończyć na pochwale księcia, wchodzi odrazu *in medias res*, t. j. zaczyna i kończy wysławianiem swojego pana.

Jedną ze świetniejszych postaci irańskiego Parnasu jest *Chakani Hakaiki*. Współczesny bohaterom pierwszych wypraw krzyżowych pozostawił nam dokładne malowidło takich scen życia wewnętrznego swojej epoki, jakich w kronikarzach spółczesnych napróżnobyśmy szukali. Jeżeli chcemy wyrobić sobie pojęcie o dążnościach i ustroju państwa muzułmańskiego w XII wieku, a nadewszystko poznać dynastye mało znane i ocenić, o ile obyczaje stolicy Kalifów odbijały się w grodach prowincyj najodleglejszych tego państwa kolosalnego, to pisma Chakaniego będą nam źródłem nadzwyczaj cennem.

W tej epoce (1106—1206) kalifat rzucał już ostatnie błyski dawnej świetności. Wasale dumni,

Seldżukidowie perscy, atakowali otwarcie kwestyę palącą rozdzielenia władzy duchownej i świeckiej, zjednoczonej dotąd w kalifie. Sułtan Mahmud zrabował Bagdad. Sułtan Massud zaprowadził kalifa w roku następnym do Maragha jako jeńca, a następcy jego, Muktafie, położył warunki, które rozdzieliły faktycznie te dwie władze najwyższe. Ten traktat pozbawił kalifa możności utrzymania armii. Wprawdzie taki porządek rzeczy przetrwał niedługo, lecz niemniej wstrząsnął silnie podstawami państwa muzułmańskiego i gdyby wojny krzyżowe nie rozniecily fanatyzmu mahometan, byłby kalifat już wówczas pod własnym upadł ciężarem. Bezsilność kalifów w chwili zdobywania Jerozolimy przez chrześcian spowodowała wzrost potęgi szeików, którzy stanęli na czele ruchu antychrześciańskiego, a znaczenie ich doszło do tego stopnia, że kalif Nassir Eddin Ullah przyjmuje *fetawi*, to jest moc dawania rozkazów, mających znaczenie prawa, od prostego szeika Abdul Dżebbara. Islamizm, ten węzeł potężny i jedyny, łączący różnorodne części państwa Wschodniego, przeszedł w tym wieku przez ciężkie próby. Wątpienie zaczęło podkopywać wszystkie podstawy, a herezya batnijska, która w wieku poprzednim groziła jeszcze zdaleka, kryjąc się pod protekcyą Fatymitów egipskich, skorzystała ze słabości kalifów, żeby się rozwielmożnić prawie w samem ognisku ich państwa. Straszliwy „pan gór" i jego następcy szydzili sobie z piorunów Bagdadu w swem orlem gnieździe w Alamut i przykładami zemsty nieubłaganej a gwałtownej trzymali w cuglach wszelką chęć opozycyi wielkich i małych. Emirowie książąt Seldżukidów, wezyrowie i doktorowie teologii ginęli pod sztyletem fanatycznych sekciarzów za czyn, za słowo nawet dla batnijczyków nieprzyjazne. Konieczność zwalczenia krzyżowców paraliżowała egoistyczne plany ambitnych, lecz niemniej za czasów Chakaniego dynastye rozliczne tak powstawały i niknęły w granicach kalifatu, „jak fale oceanu." Wszystkie te po-

tęgi efemeryczne, rwąc się do władzy, szarpały kalifat w tej właśnie chwili, gdy wróg ich wspólny całemu groził Wschodowi. Rasy tureckie, które wyczerpywały od wieków swą działalność na walkę bezpłodną z Chinami, stanęły pod sztandarem plagi islamizmu, Czingishana, żeby okryć krwią i ruinami zmartwiały grunt kalifatu. Szósty wiek hedżyry jest *par excellence* wiekiem awanturników i przygód cudownych, których ślady pozostały we wszystkich prawie pismach współczesnych. Sama natura brała w nich udział. Widziano w Bagdadzie skorpiony latające, trzęsienia ziemi pustoszyły Syryę, zaćmienie słońca przerażało trwogą zabobonnych, a spotkanie siedmiu planet w konstelacyi Wagi utwierdziło wszystkich w przekonaniu że koniec świata niedaleki. Ten smutek ogólny, te wątpliwości religijne, ta niestałość ludzi i rzeczy, musiała zwrócić poezyę do mistycyzmu, który w Dżelaleddinie Rumim dosięgnie swego apogeum. Nie był wolny od niego i Chakani, który przeżył wszystkich towarzyszów na Parnasie, od Harirego do Watwata, umarł bowiem w r. 1193.

Afzal Eddim Hakaiki, zwany *Chakan'im* od imienia księcia, Szyrwana Chakana Kebira Menu-czehra, na którego dworze stale przebywał, był „z dziada tkaczem, z matki kucharzem, z ojca stolarzem." Urodzony w Szyrwanie roku 1140 go, zawdzięczał wychowanie i wykształcenie swoje wujowi, lekarzowi, który sam go wprowadził do przybytku medycyny, astronomii i metafizyki, oraz wyuczył języka arabskiego. Już w dzieciństwie przejawiał Hakaiki zdolności poetyczne, czem zjednał sobie swego mistrza w poezyi Abul-Ula, który nawet oddał młodzieńcowi rękę swej córki. Wszakże zgoda z teściem niedługo trwała. Gdy bowiem Abul-Ula, obrażony na zięcia, napisał przeciwko niemu wiersz satyryczny, Chakani pomścił się również satyrą, w której nazywa mistrza swego i teścia „synem prostytutki, mężem zdradzonym przez zaślepienie, rozpustnikiem, psem,

wampirem i sodomitą." Ten wybryk z ujmą dla poety jest, na szczęście, śród utworów jego unikatem. Po tej kłótni z teściem Chakani opuścił Gendżeh, miasto rodzinne, zamieszkał w Baku na dworze szachów Szyrwanu, i tu zajął stanowisko panegirysty Akistana, małżonki jego i dygnitarzów dworu. Sprzykrzyła się jednak poecie rola pochlebcy; otrzymawszy więc, nie bez wielkich trudności, pozwolenie opuszczenia dworu, udał się w podróż do Mekki. W zbiorze utworów Chakaniego, p. t. „Podarunek dwu Traków," są szczegółowe pamiętniki poety z tej podróży, posiadające wiele szczegółów bardzo ciekawych, a podane już to w formie kasyd, już też prozą. Mamy tu naprzykład szczegółowe informacye o Hamadanie, rezydencyi Mohammeda z dynastyi Seldżukidów, na którego dworze poeta przepędził czas jakiś; o stolicy kalifów Bagdadzie, O Mekce, o Mossulu i panującym w tem mieście wezyrze, Dżemmal Eddinie, którego poeta obsypał mnóstwem wierszów, a wreszcie o Ispahanie. Pełno tu wiadomości nie tylko o ludziach współczesnych, lecz i o życiu wewnętrznem, stosunkach handlowych i t. p. Wszędzie był Chakani przyjmowany z honorami nadzwyczajnemi, nic też dziwnego, że wracał do Szyrwanu głęboko przekonany o swej wielkości, którą w upojeniu sobą tak opisuje:

„Nie mam równego sobie na ziemi; niczyje słowo w świecie nie może się porównać z mojem i dlatego, kto tylko interesuje się słowem podniosłem, przychodzi mnie pytać o tajemnicę mojej wymowy. Byłem atomem zarodu genialności, a dziś jestem słońcem przy ciemnościach inteligencyi. Jestem słońcem słowa, rządzę światem, a owi drobni poeci są tylko księżycami. Oni są o trzy stopnie niżej odemnie, a śmią wznosić głowę ponad moją. Choćby księżyc miał światło nawet w nieobecności słońca, to jednakże przy niem jest ono podobne jednookiemu. To też o ile po za mną współzawodnicy moi uchodzą za księżyce—przy mnie są niczem."

Gdy po powrocie Chakani odmówił swemu władcy darowanego mu przez jednego z książąt pierście-

nia, który był talizmanem szczęścia, wtrącono poetę do więzienia. Jak długo w niem pozostawał i jakie są dalsze koleje Chakaniego—nie wiemy; to tylko pewna, że w bardzo późnym wieku przeniósł się do Tebrydy i tu przepędził resztę dni życia, opłakując w długich elegiach naprzód śmierć syna, a następnie i małżonki, której strata widocznie tak była wielką, że poeta, unieśmiertelniając ją w pieśni, zdołał otrząsnąć się na chwilę z towarzyszącej mu we wszystkich utworach erudycyi.

„Widzę świat bez wdzięków i nie mogę odtwarzać go bez boleści. Bez rozkoszy widzenia ciebie, istoto radości mojej, nie jestem w stanie pojąć swego ciała z sercem wesołem. Bez twych pieszczot — źródło mojego życia – nie znajdę ratunku na bezmiar swoich boleści. Serce moje oddychało tylko twoją wonią; czyż może odtąd istnieć bez niej? Bez twego oddechu słodkiego, przyjaciółko najmilsza mej duszy, życie jest mi bezbarwne. Jak gołąb, mam tylko przed oczyma imię twoje, i ono to stać będzie przedemną i w wieczności. Bez twej kibici cyprysowej, bez twych kędziorów, bujnych jak liście bukszpanu, niema dla mnie ogrodu na tym świecie. Bez ciebie na całej nieba powierzchni nie istnieje dla mnie promień słońca i nigdy w głębiach swego serca nie odnajdę radości i szczęścia. Myśląc o tobie, widzę tylko w zwierciadle swej duszy same chmury, i dopóki nie spotkam się z tobą w innym świecie, na tym—serce moje nigdy spokoju nie zazna, bo otwierając jego skarby - znajdę w nich tylko twoje odbicie. Gdyby w chorobie przedłużało się było życie twoje, choroba nawet szczęściem-by mi była. Każesz mi pojąć drugą żonę; o nie mów tego!—myśl taka w wyobraźni mojej powstać nie może. Serce Chakaniego nie chce odtąd widzieć żadnej kobiety. Teraz pozostaje mi objawić przyjaciołom jedno tylko życzenie mego serca: niech ten, który cię opłakuje, złoży swą głowę tu, w Tebryzie; po-za twojemi popiołami nie widzę granic dla swej rozpaczy“...

Podług Kanikowa, który napisał w *Journal Asiatique* rozprawę gruntowną o Chakanim, w kasydach tego pisarza uczucie prawdziwe przejawia się bardzo rzadko z po za metafor wątpliwego smaku i z po

za chaosu erudycyi bezładnej a chełpliwej. Dążności pobożne łączą się z zabiegami o podarunki, pozbawionemi wszelkiej godności. Pochlebstwa bezgraniczne dla książąt walczą w tych utworach o lepsze tylko z bezmierną miłością własną poety, upojonego samym sobą. Przymioty utworów Chakaniego, które zjednały mu taką sławę u współczesnych, zasadzają się na wielkiej energii wyrażenia, na dźwięczności harmonijnej wiersza, na mnóstwie igraszek słownych i dwuznaczników, tudzież na łatwości grupowania zgłosek spółgłoskowych, których miara dziwaczna pieści ucho perskie. Naturalnie, wszystkie te rzekome doskonałości zewnętrzne mógł autor osiągnąć jedynie kosztem jasności i wytworności stylu, jak niemniej z krzywdą dla myśli. Ale nie należy zapominać, że Chakani wystąpił w epoce, kiedy „Makamy" Haririego były jeszcze nowością; wówczas sądzono talent pisarza skalą łamańców gramatycznych i wtedy dopiero przyznawano mu głęboką znajomość języka, gdy mógł swobodnie żonglować wyrazami.

W miarę rozwoju poezyi nowo-perskiej, pierwotna czystość starożytnego narzecza *deri* ustępowała powoli przeważnym wpływom arabszczyzny. Język perski, nie zmieniając się wcale pod względem budowy zasadniczej, przybierał, w miarę potrzeby, obce wyrażenia, na których mu dotąd zbywało, i nadawał im tylko formę perską. Tą drogą zdobyły prawo obywatelstwa w mowie perskiej przedewszystkiem bardzo liczne wyrazy arabskie, a w części także indyjskie, mongolskie i tatarskie. Otóż w epoce Chakaniego nawet wiersze arabskie, wciskane do poezyi perskiej, podnosiły jej wartość, czyniąc autora wielce popularnym śród duchowieństwa wszechwładnego. W tej dobie poeta, który umiał napisać bez trudu poemat, złożony z 60 lub 80 dwuwierszów, o rymie danym i zastosować do nich rytm najwyszukańszy, zdobywał sławę pisarza znakomitego. Taką właśnie sławę posiadł Chakani, który prócz tego uchodził za

erudytę wielkiej miary. Umiał on w swych utworach większych, przed czytelnikami, olśnionymi taką mądrością, przesuwać niebo i ziemię z całym ich orszakiem szczytnym a tajemniczym, zgodnie z ideami swego wieku. Wszystkie te zalety i wady, szczodrze rozsiane we wszystkich utworach Chakaniego, stanowią dla tłumacza trudność olbrzymią. Przełożymy, podług Kanikowa, (który tłómaczy prozą) wyjątek z najsłynniejszej kasydy, napisanej przez Chakaniego w więzieniu:

„Rankiem, westchnienie moje — niby lekki dymu obłoczek, a krew wylewa barwę jutrzenki na oczy moje, strudzone mierzeniem nocy. Smutna uczta przygotowana i ja, niby węgiel wierzbowy, gotów jestem oczyścić wino, płynące z mych oczu. Czyny nieba są zmienne, jak barwa cacek, dopókiż jeszcze sądzono mi wrzeć, ażeby się wnętrze moje z żółci wygotowało?! Czyż wobec ulewy strzał moich westchnień porannych i wobec mych jęków nie rzuci swej tarczy ten wilk stary o futrze gęstem? [1]) Ten dzban żelazny (więzienie) oczyściwszy i wypaliwszy żuzle mych kajdan (t. j. słabości charakteru), okrywa się sadzą, wyrzucaną przez serce moje udręczone. Twarz moja, pokryta pyłem, przylepia się jak sieczka do murów więzienia, zmiękczonych łzami mojemi, które spadając, toną w błocie. Widziałeś węża zielskiem otulonego, więc spojrzyj teraz na gada, który owija nogi moje, doprowadzone do stanu łodygi słomianej. Przyjrzyj się tym jaszczurkom, zwiniętym w kłębek i odrętwiałym pod połami mej sukni; nie śmiem ich dotknąć z obawy, żeby się nie rozbudziły... Od chwili, gdy nogi moje stanęły w siedlisku żelaznem, jęki me, podobne dźwiękom trąby, nie przestały uderzać w niebo. Chociaż łańcuchy skrępowały me ciało okowami, będę je całował, o radości!... gdyż one przynoszą mi naukę doskonałą. Naprzekór mym klęskom, jak noc strasznym, będę miał twarz rozjaśnioną, jak dzień, i ta siedziba moja, jak noc czarna, stanie się białą. Jam jest drzewem hebanowem, które spoczywa w głębi morza z konchą perłową, a nie wypływa na wierzch jako wióry, łączące się z pianą. Będę rozsypy-

---

[1]) Poeta porównywa wrogie mu niebo z wilkiem, a futro gęste ma oznaczać 9 kręgów niebieskich.

wał swą duszę, rozlewał myśl swoją, siał dobrodziejstwa, rozdawał serce; gdzież więc jest taki geniusz świata, któryby miał prawo mnie rozkazywać? Jam wielki, jam jeden z duchów świata tajemnego, jam święty przez swe urodzenie — czyż więc jest rzeczą możliwą, żeby istota moja dała się ujarzmić materyi?“ i t. d.

Hammer porównywa tego poetę, i nie bez słuszności, z Pindarem; nie należy jednak porównania tego brać zbyt ściśle. Obu tym poetom zarzucają niejasność stylu, lecz przejawia się ona u nich w sposób odmienny. Śpiewak zwycięzców na igrzyskach olimpijskich jest trudny do zrozumienia, lecz głównie z powodu naszej nieznajomości stosunków, obyczajów, oraz idei ówczesnego społeczeństwa greckiego. Przypuszczać trzeba, że współcześni Grecy rozumieli dobrze Pindara, skoro ich umiał przejąć zachwytem i uwielbieniem, wówczas gdy Persowie sami nie mogą czytać Chakaniego bez komentarzów, chociaż ani stosunki miejscowe, ani obyczaje, ani język nie zmieniły się tak dalece, żebyśmy fakt niejasności poety usprawiedliwiali w ten sposób. Różnica leży w samej naturze obu geniuszów. Geniusz Pindara jest więcej europejski i wskutek tego jaśniejszy. W fantazyi obu poetów obrazy cisnęły się tłumnie i wymieniały szybko, lecz poeta grecki, dzięki wskazówkom dobrego smaku, taką z nich ilość zatrzymywał, jaka była niezbędna do uplastycznienia przedmiotu. Chakani przeciwnie, obciążając figurami retorycznemi swoje wiersze, zaciemnia je bardzo, nadając im cechę szczególnej dziwaczności. Erudycya - to drugi wróg poety. Pindar jest tylko erudytem w mitologii, nauki jego czasu nie przysparzają czytelnikowi żadnych trudności; u Chakaniego jest wprost przeciwnie. Astrologia, alchemia, teologia i prawie wszystkie umiejętności na Wschodzie, uprawiane w owej epoce, dostarczały mu wątku do aluzyj, porównań i figur stylistycznych, wogóle niezrozumiałych. Pindar i Chakani umarli w późnym wieku i obaj byli bardzo religijni. Pierwszy

z nich mniemał, że bóg Pan śpiewał hymn jego — drugiemu zdawało się, że pieśni jego oklaskują dwaj prorocy, Khisr i Muhammed. Obu nie zbywało na próżności. Zato w utworach Pindara nie możemy dopatrzyć uczucia smutku i melancholii, która jest panującym żywiołem we wszystkich poezyach Chakaniego. Z każdego wiersza tego poety odzywają się wyraźnie jęki serca, głęboko niesprawiedliwością ludzi zranionego. Komentarz do wszystkich utworów Chakaniego, obejmujący 250 arkuszy in folio, napisał Abdulwahab ben Mohammed Alhossein Alhassani El-mamuri *Ganaii*.

Za największego z panegirystów uchodzi powszechnie *Ewhadeddin Enweri*. Urodził się on w końcu XI-go wieku, w wiosce Bedna, w miejscowości zwanej polem *chawerańskiem*: to też poeta zwał się pierwotnie *Chaweranim*. Dopiero mistrz jego, *Amar*, nadał mu przydomek *Enweri* (=promieniejący). Będąc na studyach w kolegium Mansura w Tus, był raz świadkiem wjazdu sułtana Sandżara. Gdy obok niego przebiegł jakiś dygnitarz, otoczony niewolnikami i końmi, a Enweri dowiedział się, że to poeta dworski, zawołał: „Chwała Bogu! Skoro wiedza i sztuka są tak wysoko szanowane, a ja ślęczę tu w pyle; muszę zostać poetą!" Jakoż został poetą dworskim i świetnie mu się działo tak długo, dopóki nie zaczął chorować na... astrologa. Raz bowiem, wnosząc ze zbiegu siedmiu planet w znaku Wagi, ogłosił publicznie, że będzie burza dotąd niepamiętna. Gdy jednak po tem ogłoszeniu ludzie nocą ze świecami tylko, bez latarek na minarety wchodzili i płomień nawet nie zadrgał, w ciągu zaś roku był wyjątkowy brak wiatrów tak, że zboża czysto wywiać nie było można, Enweri przepowiednią swoją ośmieszył się bardzo i z tego powodu wyjechał do Balchu, gdzie też umarł w roku 1152. Enweri był mistrzem w kasydzie, która, jak wiadomo, jest poematem przeważnie pochwalnym,

choć uprawiał także i inne rodzaje wiersza, zwłaszcza satyrę.

Przełożymy tu w całości najgłośniejszą kasydę tego poety, napisaną ku czci sułtana Sendżara:

Cała przestrzeń ziemi znana
Jest własnością mego pana,
Światów króla. Jego słowo
Rządzi światem prawidłowo.
Jemu skarby nieść w pokorze
Muszą króle... ziemia... morze.
Kto rozgniewał go na siebie,
Nie ocali się i w niebie.
Kiedy groźnym spojrzy wzrokiem,
Świat w strapieniu drży głębokiem.
Gdzie brzmi imię tego pana,
Żądza złota jest nieznana.
Gdzie wybite imię jego,
Ludzie szpetnych słów się strzegą.
W strachu przed nim i śmierć swemi
Kłapie kośćmi wyschniętemi.
Nawet gór najwyższych siła
Jego mocy ustąpiła.
Tajemnicę wszelką snadnie
Lotny umysł twój odgadnie.
Gdy twój gniew na ziemię spada,
Łagodnieją wilków stada.
Świat-by runął, lecz olbrzyma
On swą stopą silnie trzyma.
Jego oddech śród pustyni
Równowagę wichrom czyni.
Wiedzą wszyscy doskonale,
Że bieg losów w jego strzale;
W każdej walce, choć wątpliwa,
Miecz twój wrogów pokonywa.
Jednę żądzę dziś zamyka
Pierś twojego niewolnika:
Zabierz go na żołd swój, panie,
Przyjm bez gniewu to błaganie;
Kup go dziś; nim poznasz bliżej,
Jego wartość pójdzie wyżej...
Raz na dziesięć lat go sprowadź,
By mógł dłoń twą ucałować;
Ścierp, że w grodu twego ściany
Wstąpi wieszcz nieokrzesany.
Chociaż z jego muz pochwałą
Można włosek [1]) zrównać śmiało,

Póki język mówić może,
Niech wysławia cię w pokorze;
Póki złoto jest w wymianie,
Herb twój na niem niech zostanie.
Ty już wiecznie z majestatem
Nad uległym panuj światem.

Pochwała i nagana płyną z jednego źródła, więc też Enweri panegirysta bywa niekiedy satyrykiem, ale... baczniejszym na swoją skórę, niż Firdusi. Pisząc satyry „na gwiazdy", „na blask księżyca", na czas", na siebie samego" lub „na kobiety", mógł być pewny, że go stopa władzy nie zdepce. Przyjacielem kobiet nie był Enweri:

Kobieta jest chmurą — mężczyzna księżycem;
Ona blask jego zaciemnia niestety;
Mężczyznom wtedy najwygodniej w świecie,
Kiedy się mogą obejść bez kobiety.

Śród panegirystów miał także sławę rozgłośną *Faryabi*, pochodzący z Faryabu, w prowincyi Balkh. Posiadał on duże wykształcenie, studyował astronomię i nauki przyrodnicze, a wybitnym talentem poetyckim umiał sobie zjednać wielu książąt. Naprzód mieszkał w Niszapurze, na dworze Taghan-Szacha, którego łaski zaskarbił sobie kasydami pochwalnemi, a później zmieniał siedzibę, wysławiając kolejno władców Mazenderanu, Azerbejdżanu i Szyrazu, wszędzie podejmowany z wielkiemi honorami. Umarł w Tebrydzie r. 1201. Faryjabi, jako autor kasyd pochwalnych, ceniony był przez współczesnych wyżej od Enweriego, zapewne dla wielkiej kunsztowności wiersza, która coraz bardziej wchodziła w modę. Dla nas kasydy, które poznaliśmy u Pizziego i Hammera, są zlepkiem słów nadętych a pustych, których nie było warto przekładać. Jeżeli takie wielkości, jak Faryabi, nie przedstawiają dla nas żadnego interesu, jako poeci

[1]) Pod względem delikatności.

nie myśli i ducha, ale łamigłówek językowych, to cóż tu powiedzieć o całym zastępie panegiryków *minorum*

Pałac Chosru Anuszyrwana I w Ktezyfonie.

gentium, których nazwiska i koleje życia przytaczają historycy literatury?! To też nie chcąc obciążać

książki balastem niepotrzebnym, przechodzimy do poezyi mistycznej, nieporównanie ciekawszej.

XVII.

Poezya mistyczno-dydaktyczna.—Abu Said.—Nasir ben Chosrau.

W tomie III naszej literatury mówiliśmy o *sufizmie* arabskim, który niewątpliwie powstał na gruncie perskim, wskutek wpływów indyjskich i nowoplatońskich. Muzułmanie, dla wyjaśnienia tajemnic natury, rozwinęli subtelność nadzwyczajną, dążąc do przymierza filozofii z objawieniem. Umieszczeni pomiędzy panteizmem yoginów indyjskich a Koranem, filozofowie muzułmańscy, zwani *Sufi*, wytworzyli szkołę panteistyczną, zastosowaną do idei muzułmańskich, którą trzeba odróżnić od panteizmu indyjskiego, gdyż w rzeczywistości zawiera ona tylko błędy systemów Vedanta i Sankhya. W owej doktrynie „wszystko jest Bogiem, oprócz nego samego." Zrazu sufici usiłowali pogodzić z dogmatami mahometańskiemi swe własne zasady, żeby im nadać podstawę ortodoksyjną, t. j. wytworzyć w samym islamizmie doktrynę *ezoteryczną*, czyli wewnętrzną *(batn)*. Ta kategorya sufitów za pierwszą stacyę po drodze mistycznej ku Bogu uważała tak zwaną *Szariah*, t. j. wypełnianie ściśle wszystkich obrzędów i ceremonii, wymaganych przez islamizm, które prowadziły do wyższej *gnozy*, t. j. do *Tarikah*, do „metody," a ta zaś wiodła do *Marifah*, t. j. do „poznania" i ostatecznie do *Hakikah*, t. j. do „pewności." Wszelako sufizm późniejszy coraz bardziej zaniedbywał „Szariah," przechodząc z ortodoksyi do herezyi, t. j. wytwarzając doktrynę islamizmu *egzoteryczną*, czyli zewnętrzną *(zahr)*. Trudno oznaczyć ściśle datę przekształcenia się sufizmu ortodoksyjnego w heretycki; zdaje się jednak, że ten

ostatni powstał w okresie rozpowszechnienia na wschodzie filozofii greckiej, zwłaszcza nowo-platońskiej, t. j. w IX w. po Chr., gdy pierwszy muzułmanin, który używał tytułu „*Sufi*," *Abu Haszym* z Kufy, żył w połowie w. VIII. Już słynny Sufi *Bayazyd Bistami*, zmarły w r. 875, zdaje się być całkowicie przeniknięty ideami nowemi.

Oto co pisze ten mistyk:

„Nasienie teozofii rzucił w grunt czasu Adam. Zakiełkowało ono za czasu Noego, rozkwitło przed Abrahamem, a za Mojżesza jagody winne już się kształtować zaczęły. Dojrzały one w epoce Chrystusa, a za Mahometa już z nich powstało wino czyste. Ci z pośród jego wyznawców, którzy lubili to wino, pili je aż do utraty zmysłów, wołając: „Cześć dla mnie! Czyż jest istota większa odemnie?!" Albo: „Jestem prawdą, t. j. Bogiem, i nie masz innego Boga, prócz mnie!..."

Oto zasadnicze punkty sufizmu: Istnieje tylko Bóg; jest on we wszystkiem i wszystko w niem. Wszystkie istoty widzialne i niewidzialne są wypływem z Boga, t. j. emanacyą, i w rzeczywistości niema pomiędzy niemi żadnych różnic. Stworzenie jest rodzajem zabawy, rozrywką Bóstwa. Sufici nie są podlegli prawom zewnętrznym. Niebo, piekło, tudzież wszystkie dogmaty religij pozytywnych są dla sufitów tylko alegoryami, których ducha oni jedni dobrze pojmują. Religie więc są obojętne i służą tylko za środek osiągnięcia rzeczywistości. Niektóre z nich osiągają cel ten łatwiej, niż inne, a do tych należy islamizm, którego filozofią jest doktryna suficka. Pomiędzy dobrem a złem niema wistocie żadnej różnicy, gdyż wszystko się streszcza do jedności; Bóg więc, naprawdę, jest sprawcą czynów człowieka; Bog wolę jego z góry określa i wskutek tego człowiek w działaniu swojem jest bezwłasnowolny. Dusza istnieje przed urodzeniem się ciała, w którem jest ona zamknięta, jak ptak w klatce. Śmierć musi być przedmiotem pragnień sufity, gdyż przez nią wraca

on na łono Bóstwa, z którego wypłynął i osiąga unicestwienie *(Fana)* w Bogu, przypominające *nirwanę* indyjską. Za pomocą metampsychozy dusze, które jeszcze nie spełniły na ziemi przeznaczenia swego, podlegają oczyszczeniu, żeby mogły stać się godnemi połączenia z Bogiem. Głównem zajęciem sufich powinno być rozpamiętywanie jedności i osiąganie stopniowe doskonałości duchowej, ażeby umrzeć w Bogu i przejść z tego świata do utożsamienia się z Bóstwem. Wreszcie bez łaski Boga, którą sufici nazywają *faiz*, niepodobna osiągnąć związku duchowego; wszelako przypuszczają oni łaskę dostateczną, twierdząc, że Bóg nie odmawia pomocy swojej tym wszystkim, którzy jej pragną gorąco.

Zasady filozoficzne sufich były wyłożone w bardzo licznych traktatach nauczających, ale popularność zawdzięczają dziełom poetyckim. Najsławniejsze z tych dzieł wyszły z pod pióra poetów perskich, a ich poezye mistyczne stanowią najoryginalniejszą gałęź literatury perskiej. Już w poezyach Rudegiego odnaleźć można pewne zabarwienie suficzne, które wszakże uzewnętrzniło się daleko silniej w „Księdze królewskiej," że przypomnimy tylko epizod o wstąpieniu do nieba władcy Kaichosru.

Ale dopiero współczesny Firdusiemu, tylko młodszy od niego, *Abu Said ben Abulchair* z Mahna, w Chorasanie (968 — 1049) był pierwszym poetą perskim, który cały zasób swego talentu oddał na usługi panteizmowi mistycznemu, odziewając go w formę *Rubai*, t. j. czterowierszów, tak bardzo później rozpowszechnionych. Wszystkie źródła perskie mówią o Abu Saidzie z uwielbieniem najwyższem, poczytując go za męża cnót wyjątkowych i świętości. Na drogę życia religijnego miał wejść przypadkiem. Gdy pewnego razu Abu Said zbliżył się do Lokmana, zwanego powszechnie waryatem, który, siedząc na stosie popiołu, łatał swą suknię podartą, Lokman, spostrzegłszy Abu Saida, rzekł do niego: „Tę odzież łatam dla

ciebie." Przy tych słowach podniósł się i zaprowadził młodzieńca do szeika Abul Fasla, który wówczas słynął ze świętości, zapewniając, że Abu Said zostanie świętym. Tu, w kącie tego klasztoru, czy szkoły, spędził młodzieniec lat 7, wołając: „Bog! Bóg!" dopóki ściany i drzwi nie zaczęły powtarzać tego okrzyku. Po tym nowicyacie Abu Said udał się na pustynię, gdzie żył kwieciem i owocami tamaryndów, a sława jego świętości przeniknęła do miast sąsiednich. Opowiadają, że upuszczone przez niego skórki owoców sprzedawano po 20 denarów. Ponieważ jednak nie wszyscy wznieść się zdołali do wyżyn jego doktryny, która, ubrana w formę czterowierszów o miłosnym języku symbolicznym, zawierała bunt wyraźny przeciw ortodoksyi, przeto niewiasty, podburzone przez kler mahometański, pluły na Abu Saida, gdy przechodził, lub oblewały go plugastwami. Więc po śmierci mistrza swego przeniósł się Abu Said do Amol w Taberystanie, gdzie mógł żyć spokojnie śród uczniów swoich, którzy go czcili. Jeden z nich zebrał wszystkie odpowiedzi mistrza na różne pytania, które mu zadawano; ze zdań tych przytaczam, podług Pizziego, następujące:

„Im kto ma większą wiedzę o świecie — tem mniej wie o Bogu." „Sufi prawdziwy powinien wypędzić z ciała wszystko, co w niem jest; rozdawać wszystko, co ma w rękach, a przyjmować bez trwogi wszystko, co go spotkać może." „Miłość jest siecią, w którą Bóg chwyta ludzi." Wielki Avicenna, przyjaciel Abu Saida, rzekł o nim: „On to wszystko widzi, co ja wiem;" Abu Said zaś wyrzekł o Avicennie: „On to wszystko wie, co ja widzę."

Po Abu Saidzie pozostały 92 czterowiersze, z których widać, że ten człowiek i święty i bezbożny zarazem, odczuwał miłość, jak każda dusza wielka i piękna i choćbyśmy w jego Rubai'ach szukali tylko znaczenia mistycznego, musimy, sądząc po ich języku nazbyt ognistym i po tchnieniu świeżem, jakie

z nich wieje, przyjść do przekonania, że Abu Said poznał miłość prawdziwą i ludzką. Poeta np. skarży się, że na pieszczotach z kochanką noc mu tak przeszła niepostrzeżenie, gdyż „tyle było rzeczy do powiedzenia." Poeta, trawiony ogniem miłości, odda najchętniej aniołom ich świetność, wybrańcom — raj, królowi ziemi—potęgę, byleby on został dla kochanki swojej—ona dla niego. A ta miłość, na poły ziemska, na poły boska, wątpić mu każe i wołać, że jest nieszczęśliwy, gdyż wybranka udziela więcej łask innym, niż jemu. Wskazując tedy na swoje serce rozdarte, żąda od niej pogodzenia uczuć ze słowami, które wyrzekła: „Jam blizka temu, kto ma serce zbolałe." W tem wyrażeniu możnaby odnaleźć przenośnię, zwróconą do Boga, który się zbliża ku tęskniącym do niego a zbolałym. Dalej Abu Said zapewnia, że każda rzecz, nawet najcięższa i najtrudniejsza, jest ziszczalna, ale niemożliwe jest połączenie się z Bogiem i ogarnięcie jego istoty, dopóki człowiek, odsuwając na bok wszystkie tajemnice boskie, nie zapomni całkowicie o sobie samym. Dopiero po zupełnem zaparciu się siebie może utonąć w Bogu. Idea mistyczno-panteistyczna przeziera też wyraźnie i z odpowiedzi kochanki na pytanie: dla kogo się zawsze czyni tak piękną. „Dla siebie samej— odpowie bogdanka—gdyż, jam jest miłością, kochankiem, pięknością, zwierciadłem i okiem, które w nie patrzy," to znaczy, że uważa siebie za jedność z wielkim bytem wszechświata. Ciekawy jest czterowiersz Abu Saida, w którym głosi równość wiary i niewiary, twierdząc, że dopóty żaden czyn dobry nie przyniesie owoców, dopóki nie ulegną zniszczeniu wszystkie kolegia i meczety, t. j. dopóki nie znikną wszelkie religie pozytywne. Forma czterowierszów Saida jest przeważnie mętna i mglista, co nie małą trudność sprawia tłómaczom, którzy też różnią się w przekładach dość wyraźnie.

Wielce radzi jesteśmy, że przytaczając wyjątki

z Abu Saida, możemy wyręczyć się jędrnym przekładem polskim, dokonanym z perskiego przez Damiana Rolicz-Liedera:

Przyszła miłość i troska serce zapyliła,
Pierzchnął rozum, rozsądek poszedł precz i wiedza.
W smutku tym żaden druh mi ręki nie uścisnął,
Jedno oczy do stóp mych wszystek skarb wylały.

Wołałem: O bogini, ma tulipanowa,
Kochanko! we śnie ukaż wdzięki posągowe!
Odparła: Gdy bezemnie chadzasz na spoczynek,
Przecz mi każesz się we śnie marą ukazywać?...

Kochanko! myśli moje troska w kłąb związała,
Twoja strzała zraniła serce me, kochanko!
Mawiałaś: Opiekunką jestem serc zranionych:
Oto patrzaj, ja także serce mam zranione!

Poszedłem do lekarza z wielkim bólem serca,
Rzekł: Przed każdym, prócz lubej, milcz, sznurując usta.
Spytałem: Co pić każesz? Odparł: Krew serdeczną.
A unikać? Trosk wszelkich o obydwu światach.

Miałaś oczy, co z serca rdzę spojrzeniem myły,
Rączkę, co jedno wdzięczny spór z warkoczem wiodła:
Gdyś poszła precz, te oczy w twarz mi krwią plunęły,
Kamieniem drobna rączka piersi roztrzaskała.

Do tej tulipanowej módlże się, Braminie!
Do tej czternastoletniej módlże się śliczności!
Gdy Bóg ci nie dał oczu, byś na niego wzierał:
Przed słońcem raczej czołem bij, niźli przed cielskiem.

Odkąd ciebie, tęczowa ujrzałem latarko,
Poszły precz wszelkie trudy, posty i modlitwy;
Gdy cię tulę do piersi—zachwyt mym pacierzem,
A nie masz ciebie—pacierz całym mym zachwytem.

Skoro w mózgu nierozum, przecz ci krzyżem leżyć?
Na coć zda się dryakiew, gdy jad w serce wżarł się?
Strój oblekasz paradny; dla brudnego serca
Jakaż korzyść z chędożnej wyrość ma sukmany?...

Panie, co uszczęśliwiasz ludzi! Niezrównany!
Tak pysznego królestwa nie miał żaden z królów.
Noc. Drzwi domów zaparto. Cały świat zasypia.
Otwórz furtkę swej łaski, abym wszedł do ciebie.

Gdybyś nie zamieszkała była w sercu mojem,
Zalałbym ono serce rwącej krwi falami;
Gdybym w stęsknionych oczu spojrzeń twych nie dźwigał,
Płakałbym, jako rzeka, u wrót morskich głębi;
Gdyby dusza ma wiarę w miłość twą straciła
Tysiącznych sztuk podstępem wyrwałbym ją z ciała.

Jednocześnie z mistyczną rozwinęła się także poezya etyczno-dydaktyczna, której pierwszym przedstawicielem był *Nasir ben Chosrau*, człowiek o charakterze tak zadziwiającym i oryginalnym, że, jak twierdzi Ethé, nawet na wschodzie, bogatym w osobliwości, należy do zjawisk nadzwyczajnych. Dopiero w czasach ostatnich udało się badaczom europejskim z życiorysów oryentalnych, przeładowanych legendowością cudowną, wyłonić cokolwiek jaśniejszy obraz życia tego poety i jego poglądów religijno-filozoficznych. Nasir ben Chosrau urodził się w Kubadyanie pod Balchem, w ziemi chorasańskiej, r. 1004 był wychowany jako Sunnita ortodoksyjny. Pragnienie zdobycia wiedzy wyższej skierowało młodzieńca bardzo wcześnie do studyów nad naukami przyrodniczemi, medycyną, matematyką, astronomią, muzyką i filozofią grecką. Obok tego poświęcał się egzegezie Koranu, nauce podań, badając także rozpowszechnione na wschodzie inne systemy religijne, jak: chrześcijaństwo, parsism, manicheizm i sabeizm. Wreszcie dodać trzeba, że Chosrau zdobył gruntowną znajomość języków: arabskiego, tureckiego, greckiego i różnych narzeczy indyjskich. Ale cały ten olbrzymi skarb wiedzy nie rozgrzał go i niezadowolił. Duch poety, dążąc bezustanku do zbadania podstawy wszechbytu, oraz wyśledzenia drogi prawdziwej do pojęcia Boga i stosunku jego do świata, nie mógł się zadowolić ślepą wiarą w autorytety, w dowodzenia wykrętne, a zwłaszcza, te, które podawały mu różne szkoły religijno-filozoficzne, wzamian dowodów rzeczywistych. Że zaś przez wysiłki własne nie mógł rozwiązać tych najwyższych zagadnień ludzkości, przeto, że

wstrętu do nicestwa wszechwiedzy ziemskiej, rzucił się w wir świata, żeby wszystkie porywy ku ideałom utopić w pijaństwie wina i żądz zmysłowych. Niestety, ani otchłań rozkoszy nieokiełznanych, ani podróże po krajach obcych, połączone z badaniami obyczajów i kierunków duchowych, nie przyniosły mu objawienia pożądanego; bramy owego świata, w którym spodziewał się ujrzeć bez obsłonek wszystkie tajemnice Stwórcy i stworzenia, pozostały dla niego zamknięte. W tym stanie rozczarowania gorzkiego i zwątpień wciąż wzrastających przyszła mu, niby natchnienie boskie, myśl powrócenia do Koranu, wyrzeczenia się wszelkich radości ziemskich i spróbowania, po raz ostatni, czy nie uda mu się osiągnąć celu upragnionego na drodze ortodoksyjnej, w miejscach najświętszych islamizmu. Jakoż w r. 1045, rzuciwszy stanowisko sekretarza przy emirze Seldżuki dów Dżakarbegu, bracie sułtana Toghrulbega w Marwie, odbył pielgrzymkę do Mekki i Medyny. Przez lat 7 swoich podróży zbadał wszystkie stosunki świata muzułmańskiego w Persyi, Arabii, Syryi, Palestynie i Egipcie, a opis tej wędrówki, bardzo ciekawy, złożył w księdze *Safarnameh*, która w podróżniczej literaturze wszechświatowej zajęła miejsce bardzo zaszczytne, a pewne jej rozdziały, odnoszące się np. do Palestyny i Jerozolimy, zawierają cenne wskazówki nawet dla dzisiejszych badań starożytniczych. Wszelako Nasir, ze swych wędrówek do Mekki, którą odwiedził czterokrotnie, spełniając najskrupulatniej obowiązki pielgrzyma, wyniósł wrażenie przygnębiające. I czarny kamień Kaaby i ceremonie zewnętrzne, pozbawione wszelkiej treści głębszej, spotęgowały tylko czczość jego serca. Tęskniąc do wymiany myśli z duchami prawdziwie oświeconemi, znalazł ich nakoniec w „Sceptykach pobożnych“ — jak ich nazywa Nöldecke — w sekcie szyickiej Izmaelitów *v.* Batnijczyków, w stolicy Egiptu, zdobnej we wszystkie wdzięki natury i sztuki, gdzie też napisał swój pierw-

szy wielki poemat nauczający *Ruszanainameh*, czyli „Księgę Światła", około r. 1049. Kair, który poeta opisał tak entuzyastycznie w swej „Safarname", był siedzibą sułtana *Mustan sir billacha* z dynastyi Fatymidów, głowy duchowej i politycznej Alidów, oraz opiekuna Szyitów w walce z kalifami Bagdadu i z Togrulbegiem, Seldżukidą, głównymi obrońcami nauki sunnickiej. Sułtan egipski był wówczas u szczytu swej potęgi, której podlegały: Syrya, Hidżas, Afryka północna i Sycylia, a dobrobyt, spokój i bezpieczeństwo panowały w całym Egipcie. Tajemnicze misterye związku Izmailitów z jego doktrynami o jedności Boga, o wszechrozumie i wszechduszy, o raju i piekle, jako o obrazach zmysłowych, o dojściu duszy do doskonałości najwyższej lub o jej niewiedzy i wyrzeczeniu się Boga, posiadały dla umysłu Nasira urok czarodziejski, nieprzeparty, jak to widoć z ostatniego rozdziału księgi *Ruszanainameh:*

Ujrzałem świat, skąpany w blaskn fali,
W nim duchów moc, bogatych w łaskę bożą.
Z brudu ziemskiego oczyszczone dusze.
Żyły tam tylko dla serc swoich świata,
Wyswobodzone z więzów żywiołowych,
Od wszelkich kajdan i ucisku wolne.
Więc tak do mędrców ozwałem się grona:
O! wyzwoleńcy, od brzemion swobodni!
Jak umieliście zdobyć nieśmiertelność?
Z pod znikomości wyłamać się prawa?
Tak próżni pyłu ziemskiego, świetlani,
Wolni od nocy, a blaskiem odziani?
Wówczas mi jądro rzeczy odsłaniając,
Takie na wszystko dają odpowiedzi:
Do wnętrza bytu wiecznego wkraczamy,
Świata ziemskiego rozcinając węzły,
Gdyż on wartości nie posiada żadnej,
A kto go kocha, ten serce obraża.
Za każdą chwilę marnej żądzy ziemskiej
Myśmy latami w ciemnościach tonęli.
Tak ci mówimy, choć nie pojmiesz tego,
Boś z snu głupoty nie rozbudzon jeszcze.
Skoro się duch mój wydobył z niewoli,
Wówczas przejrzałem — i szaleństwo znikło,

A z głębin serca, zapłodnionych myślą,
Trysnął zdrój jasny bytu duchowego!

Po siedmiu latach powrócił Nasir do ojczyzny swojej, do Chorasanu, jako *Dai*, czyli misyonarz; ale już około roku 1060, prześladowania sunnickie zmusiły go do ucieczki. Po długiem błąkaniu się znalazł nakoniec przystań bezpieczną w Junganie, w górach Badachszanu, gdzie jako pustelnik spędził ostatnie 10 lat życia, gromadząc około siebie zastęp wyznawców wiernych, t. j. tak zwaną sektę *Nasirijjah*, która naukę swego mistrza przekazała jeszcze pokoleniom następnym. Tam, w ciszy gór niedostępnych, Nasir opracował nanowo swą *Ruszanainameh* tudzież napisał księgę treści pokrewnej p. t. *Saadatnameh*, t. j. „Księgę szczęścia", a także większą część Dywanu, złożonego prawie wyłącznie z kasyd, oraz kilka innych dzieł, z których niedawno była odnaleziona księga *Zad-utmusafirin*, czyli „Żywność pielgrzyma bożego", gdzie autor złożył wszystkie swoje ideje filozoficzno-religijne. Nasir umarł w roku 1088.

Księga *Ruszanaimameh* rozpada się na dwie części: pierwsza z nich, metafizyczna, buduje na gruncie arystotelesowo neoplatońskim kosmografię, zabarwioną poglądami szyickiemi, zwłaszcza też izmaelickiemi, a nierzadko i sufickiemi; druga zaś, etyczna, zawiera bogaty zbiór nauk mądrości praktycznej i głębszych myśli o złych i dobrych przymiotach człowieka, o konieczności unikania przyjaciół fałszywych i towarzyszów głupich, o powabach świata zwodniczych, tudzież o skutkach zgubnych gonienia za tytułami próżnemi i za bogactwem. Ideje podobne, tylko jeszcze silniej wyrażone, znajdują się w *Saadatnameh*, gdzie Nasir uderza gwałtownie w książąt i dostojników państwa za wycierpiane od nich prześladowania, jak również w licznych kasydach, wysławiających przeważnie Alego i jego potomków, a chłoszczących zepsucie i hi-

pokryzyę pobożną towarzystwa wyższego, oraz dworaków próżniaczych w Chorasanie.

Oto kilkanaście aforyzmów moralnych Nasira, które tłómaczymy podług Ethego.

I cóż ty dufasz w chwilę życia marną,
Tylko się dzieci do igraszek garną:
Lepszych od ciebie chłonie czasu fala,
Więc gorszych także swą siłą obala.
Zmiata bogaczów przy sutej biesiadzie
I kres cierpieniom nieszczęśliwych kładzie.
Ten żyje w skarbach—ów nędzą się żali:
Rozważ to dobrze na rozumu szali.
Skarby wnet znikną——ból w duszy zostanie,
Której nie ulży boskie zmiłowanie.
Kto tu rozdawał—tam otrzyma dary
I tam żąć będzie—kto siał tu ofiary.
Dość drzemki, zbudź się z tej głupoty swojej,
A patrz, kim jesteś i co ci przystoi!...
Czyż przepych życia rdzę z duszy twej zetrze?
Nikt nie buduje na falach i wietrze!..
O trony, zamki ten i ów się stara:
Tronem mym—wiedza, a pałacem—wiara!

W jednym roku z Nasirem umarł o dwa lata młodszy od niego wielki szeik *Abdallah Ansari* (1006—1088). Utwory tego pisarza: *Munadszat*, czyli „wezwania do Boga", rozprawy teozoficzne, romans mistyczno-dydaktyczny p. t. *Anis Ulmuridin u Szamsulmadszalis*, t. j. „Towarzysz uczniów na drodze świętej i słońce gmin panteistycznych", w którem autor opiewa Józefa i Zulejkę w sposób mistyczno-dydaktyczny, „Życiorysy" słynnych Sufich, oparte na źródłach arabskich — przyczyniły się bardzo do ściślejszego zjednoczenia dydaktyki z mistyką.

Głośną sławę, jako jeden z najuczeńszych mężów swej epoki, zdobył już za życia *Muizzi v. Moazi*, urodzony w Samarkandzie. Przebywał pierwotnie razem z ojcem Abdul Melikiem na dworze Alp Arslana, później wszakże dostał się na dwór Melik-Szacha, pod którego dowództwem odbywał wyprawę wojenną. Wyniesiony do godności emira, posłował do Konstanty-

nopola. Nie mniejsze łaski zdobył u Sendżara, który go mianował królem poetów. Umarł w r. 1147. Muizzi w swoich poezyach mistycznych głosił wyraźnie .doktrynę panteistyczną, a i pieśniom miłosnym tego poety przypisują krytycy znaczenie alegoryczne. Oto jedna z nich w przekładzie naszym podług Harta:

O te oczy miłosno-szatańskie,
Wyście mych trosk przyczyną!...
Czy nie dość jeszcze głowę mi durzy
Potęgą swoją wino?!...

Rzucam się, miotam, jak opętany
Z chwilą, gdym ujrzał ciebie.
Twe oko ściga mnie dniem i nocą
I w końcu ach! pogrzebie!...

Mózg biedny w kółko mi się kręci,
A w piersiach – zawierucha;
Z oczu mych prawie krew już płynie,
A w sercu—pustka głucha!...

O luba! na śmierć w ogniu własnym,
Oczy mnie twe skazały:
Nie jestem sobą—w rękach twoich
Już dzisiaj byt mój cały.

II.

Poezya mistyczna. Senai, Feridedin Attar i Dżeladdin Rumi.

Pierwszym z pisarzów perskich, który w poezyach swoich przetopił najzupełniej żywioł dydaktyczny z mistycznym, był Abdulmadszd Madszud ben Adam, znany pod nazwiskiem *Hakima Senai*. Pochodził on z Gasny, a kwitnął za Gasnewidy Ibrahima (1059 — 1099), oraz następców jego: Masuda III-go

(1099—1114) i Behramszacha (1118 — 1152). Podobnie jak współcześni mu poeci: *Masud ben Sad ben Salman* († 1131), *Hasan* z Gasny († 1149) i nauczyciel jego *Uthman Muchtari* († 1179), Senai rozpoczął karyerę pisarską od panegiryzmu, t. j. od pochwały sułtana Ibrahima, lecz wypadek szczególny zmienił z gruntu całe jego życie. Gdy Ibrahim postanowił wyprawę do Indyj, a Senai go za to uwielbiał wierszem, zdarzyło się, że poeta spotkał w winiarni znanego błazna Alaichora, który właśnie wnosił toast za ślepotę sułtana Ibrahima. Złajany zato grzeczne życzenie dla księcia, odparł, że nie podoba mu się sułtan, którego żądza zdobyczy niema granic, poczem zażądał drugiej szklanki wina i wzniósł toast za ślepotę Senaiego. Gdy mu zwrócono uwagę, że Senai jest wielkim i mądrym człowiekiem: „Mylisz się — odpowiedział — Senai jest głupcem, marnującym czas na wygłaszaniu pustych wyrazów; co on odpowie, gdy Sędzia Odwieczny każe mu zdać rachunek z jego czynności?" Te słowa tak silnie przejęły wrażliwego z natury poetę, że usunął się ze stanowiska panegirysty i w życiu skrommem a cichem doszedł do takiej abnegacyi wobec wszelkich próżności tego świata, że nie przyjął nawet ofiarowanej sobie ręki siostry sułtana Behramszacha. Osiadłszy stale w Gasnie, pisał tylko hymny o jedności Boga, będące pierwszym objawem wybitniejszym poezyi mistycznej, która wywołała później Attara i Dżelaleddina. Liczba mistycznych wierszów Senaiego dochodzi 60,000; główne jednak dzieło jego, któremu największą sławę zawdzięcza, nosi tytuł *Hadikat al Hakikat*, t. j. „ogród prawdy".

Księga ta, złożona z 10-iu pieśni, opiewa o jedności Boga; o słowie boskiem; o doskonałości proroka i o rozumie; o wiedzy; o wierze i miłości; o duszy ludzkiej; o niemożności pogodzenia marnych pragnień ziemskich z obowiązkami wyższemi; o sferach i gwiazdach, jako obrazach zmysłowych dążącego ku

niebu poznania duchowego, które nie krępuje się żadnemi granicami skończoności; o przyjacielu i wrogu; o wyrzeczeniu się świata i skupieniu serca, to jest o wszystkiem, co tylko poruszyć może uczucia Sofich oświeconych. Ten „Ogród prawdy", zwany także *Szariat Uttarigah*, t. j. „prawodawstwo drogi mistycznej", złożony z 11,000 dwuwierszów, stanowi najstarszą (r. 1131) księgę poetyczną sofizmu perskiego. Oprócz niej napisał Senai mniejsze rozmiarami utwory mistyczne, jak: *Tariq i Tahqiq*, t. j. „Ścieżka prawdy"; *Sair ul ibadilalmad*, czyli „Wędrówka człowieka do świata wiecznego", która także nosi tytuł *Kunuz-urrumuz*, t. j. „Skarbiec tajemnic"; *Iszqnameh*, czyli „Księga Miłości"; *Aqlnameh*, t. j. „Księga Rozumu"; *Karnameh* — „Księga czynu" i wiele in. W te wszystkie księgi wplótł autor bardzo liczne opowieści moralne i anegdoty, które wielce wpływają na ożywienie poważnego wykładu nauki teozoficznej, harmonizując doskonale teorye idealne z ich zastosowaniem praktycznem.

Przykład Senaiego († 1150) pozostał miarodajnym dla wszystkich następnych poetów tego kierunku, aż do czasów najnowszych, a ich utwory poetyczne różnią się o tyle tylko, że u jednych przemaga żywioł mistyczny, u innych zaś etyczny. Głównym przedstawicielem pierwszych, tj. Sufich najczystszej wody, był *Attar*.

Właśnie w tym czasie na widowni dziejów zjawił się Czyngis-han, którego imię przejmowało grozą Azyę i Europę i którego wyprawy rozbójnicze były zarówno niebezpieczne dla rozwoju nauk, jak i panowania islamizmu. Pierwszy uragan barbaryzmu spadł na kraj z tej strony Oksusu, tj. na najstarsze siedlisko kultury, dokąd się nauki po upadku Persów schroniły i zkąd w trzysta lat później wystrzeliła kultura nowoperska. Samarkanda i Buchara były teraz, jak w czasach najdawniejszych Balch i Bamian, ogniskiem oświaty, zbiorowym punktem uczonych, składem ksiąg. Akademie i biblioteki, któremi Samarkanda i Bochara

słynęły na całym świecie, poszły na marne, a uczeni ginęli pod mieczem zwycięzców lub szukali przytułku w krajach dalekich. Chowaresm kwitnął jeszcze w początkach tego wieku pod panowaniem dynastyi Saidów, którzy całą falangę poetów na swoim dworze utrzymywali. Wraz z upadkiem ich tronu zamarła i kultura, a Bochara, której nazwa w starożytnym magów języku znaczyła *Zbiorowisko nauk*, poszła w ruinę od pożarów wraz ze swemi bibliotekami i zakładami naukowemi. Czyngis-han, który, jak widzieliśmy, zdobywszy Bocharę, wjechał do meczetu i kazał pod kopyta końskie wrzucić Koran, jak niegdyś Mohammed II księgi chrześcijan, nie posiadając religii, ani wykształcenia, był śmiertelnym wrogiem uczonych i poetów, co naturalnie wszelką miłość nauki tłumić musiało. W prawodawstwie, które dał ludowi swemu pod nazwą *Jassa*, niema żadnej wzmianki o umiejętnościach lub uczonych. Całe szczęście, że w tej fatalnej epoce zniszczenia i ruiny, obok zdobywców dzikich, stali wielcy i uczeni wezyrowie, którzy od zagłady zupełnej kulturę ocalić usiłowali. Na czele tych mężów stoi *Ilitsutsai*, wezyr Czyngis-hana i jego następcy. Pomimo, barbarzyństwa swych władców umiał on pracować pożytecznie. Z pomocą matematyków perskich i arabskich ułożył kalendarz dla Mongołów, budował szkoły, w których kazał uczyć historyi, jeografii, matematyki i astronomii i otaczał się uczonymi. Nie mniejszym opiekunem nauk był wielki wezyr *Szemseddin* tudzież *Nasireddin* z Tus, ten ostatni dzielny astronom i matematyk. Wreszcie wymienić trzeba największego z tych wezyrów, *Alaeddina Dżowainiego*, wielkiego historyka tej epoki. Po zdobyciu Alamut, rezydencyi wielkiego mistrza Assasynów, otrzymał on od hana Halaga pozwolenie rozpatrzenia się w bibliotece tego starego grodu i zachowania ksiąg ważniejszych. Alaeddin zachował Koran i inne księgi cenniejsze, a narzędzia astronomiczne i matematyczne razem z archiwami nauk tajemnych kazał

spalić, zachował jednak wiele materyału z tych archiwów w biografii Hasana, założyciela morderczej sekty Assasynów.

Alaeddin Dżowaini zapewnia, że około r. 1254 Samarkanda i Bochara znów się podniosły i część dawnej świetności odzyskały, lecz gdy uczeni, których barbarzyństwo Czyngis-hana rozproszyło, już nie wrócili, punkt ciążenia kultury przeniósł się do krajów południowych i zachodnich, do Szyrazu i Ikonium, do Atabegów i Seldżukidów, którzy nietylko opiekowali się naukami i uczonymi, ale i sami ślady naukowej działalności pozostawili. Szczególniej zajaśniał sułtan *Alaeddin Keikobad*, jako mecenas nauk. Konija była za niego ogniskiem uczonych wszystkich narodów Azyi. Wybudował on 19 miast, wiele meczetów, klasztorów i kolegiów; dzień poświęcał rządom państwa, a nocą ślęczał nad księgami.

Na tę dobę przypada właśnie działalność największych mistyków perskich, którym przoduje najpłodniejszy poeta sufich, Mohammed Ben Ibrahim, z przydomkiem *Niszapuri*, tj. pochodzący z Niszapuru, z tytułem honorowym *Ferideddin*, tj. „perła religii“ i przezwiskiem *Attar* (Perfumiarz). *Ferideddin* urodził się w 1119 r. w Kerken, wioseczce pod Niszapurem, gdzie przez lat dwadzieścia dziewięć przemieszkiwał. Przez czas jakiś po śmierci ojca prowadził handel korzenny, lecz następnie zamknięty w celi klasztornej, oddał się zupełnie życiu ascetycznemu i studyowaniu ksiąg mistycznych, których przeczytał przeszło czterysta, zbierając materyały do olbrzymiego dzieła prozą p. t. *Teskeret olewlia* („Biografie świętych“). Przeniósłszy się z Niszapuru do Szadbachu, przeżył w tem mieście przeszło lat ośmdziesiąt i jako stuletni starzec zginął około r. 1230 z ręki Mongołów.

W owej dobie teozofia perska rozwinęła się z trzech „stopni“ dawniejszych w siedem następnych: 1) *Talab* czyli poszukiwanie, przy którem Sufi, oder-

wany od świata zewnętrznego, pracuje nad sobą bezustannie w dążeniach do oceanu niezmierzoności, tj. do

Chosru Parwiz, rzeźba w Tęket i Bostań.

istoty nieskończonej, nie tracąc bezczynnie ani jednej chwilki; 2) *Iszq*, tj. miłość, której ogień pożera gwał-

townié dym rozumu, zmieniając sufitę w płomień gorejący; 3) *Marifah*, czyli poznanie, przy którem nie widzimy już samych siebie, lecz jedynie Boga i wszechświat w każdym atomie; 4) *Istighna*, czyli poprzestawanie na sobie samym, dzięki któremu Sufi, nie pożądając niczego i nie mając żadnych dążeń, zatracił ślad wszelki dwu światów; 5) *Tauhid*, czyli jedność, przy której wszystkie osobniki przedstawiają się jako całokształt niepodzielny; 6 *Hairat*, tj. odrętwienie lub upojenie, w którem dusza nie ma już żadnej świadowości o swem istnieniu, zapominając o wszystkiem i o sobie i 7) *Faqr*, tj. pożądanie Boga oraz *Fana*—roztopienie się w Bogu.

Śród dzieł Attara, obejmujących razem 100,000 wierszów, które zajmują się mniej lub więcej wyłącznie podanemi wyżej stopniami sufizmu, na wyróżnienie zasługują: *Dżauhar-uzzat*, czyli „Substancya istoty", rozwinięta dalej w *Halladszname*, tj. w „księdze wody życia", której tytuł jest przekręceniem rozmyślnem księgi *Halladszname*, napisanej przez *Manzura Halladsza*. Słynny ten sufita, oddawszy głowę za swoje wyznanie wiary ponteistyczne w r. 922, zdobył u wszystkich mistyków powagę najwyższą męczennika i zwiastuna słów boskich. Dalej *Asrarname* czyli „Księga tajemnic" i *Asraruszszuhud* tj. „Tajemnice ekstazy"; *Ilahiname*, czyli „Księga Boska", tj. zbiór opowieści parabolicznych i *Waslatname*, czyli księga połączenia się z Bogiem, tj. parabola większych rozmiarów, w której autor stara się wykazać jak mądrze Bóg postąpił wypędzając Adama z przed oblicza swego, zmuszając go do poznania siebie a przez siebie—Boga i miłości ku niemu. Dalej: *Bulbulname* czyli „Księga słowika", który rozpłonął miłością do róży, jak mistyk do Boga; *Mazharul adszaib*, czyli „Scena cudów"; *Uszturname* czyli „Księga wielbląda", w którym, jako w zwierzęciu wiozącem pielgrzymów do Mekki i pełnem tęsknoty do celu podróży, do ujrzenia Kaaby, przedstawił autor, symbol duszy ludzkiej,

rwącej się z utęsknieniem ku Bogu; *Lizanulghaih*, czyli „Język świata niewidzialnego" i *Bizarname* czyli „Księga bez tytułu", która opiewa o upojeniu miłości mistycznej. Ale wszystkie wyszczególnione wyżej poematy muszą ustąpić pierwszeństwa dwom *mesnevi*, które rozniosły sławę Ątara po wszystkich krajach muzułmańskich. Pierwszym z tych poematów, jest: *Pandname* czyli „Księga Rady", będąca skarbnicą przepisów moralnych, a rozwinięta w *Chijatname*, czyli „Księdze przejściowej". i w *Wasijjatname* t. j. w „Postanowieniu ostatniem". Drugie zaś dzieło, najdoskonalsze ze wszystkich, nosi tytuł *Mantiq-uttair* czyli „Rozmowy ptaków", do których wstępem jest *Haft Wadi*, tj. „Siedem dolin".

W „Księdze Rad" Attar zgromadził mnóstwo rad i wskazówek, któremi Pers w życiu kierować się winien, jeżeli pragnie zdobyć sobie miłość Boga i ludzi. Mówi tu poeta o walce z namiętnościami, o pożyteczności milczenia, o podstawach wiary, o warunkach szczęścia ziemskiego, o pokorze, ubóstwie, cierpliwości, o dobrodziejstwach jałmużny i bogobojności, o następstwach pychy i skąpstwa, o cenie przyjaźni i skutkach złego towarzystwa i t. p. Oznakami wielkości człowieka są, podług Attara: wiedza głęboka, dawanie zgodnych z prawdą odpowiedzi, jednanie przyjaciół i wystrzeganie się wrogów. Cztery rzeczy są niebezpieczne: blizkie obcowanie z sułtanem, przyjaźń ze złymi, żądza bogactw i stosunki z kobietami. Warunkami dobrobytu są: bezpieczeństwo w domu, dostatek, zdrowie i odwaga; namiętności zwalczają się: sztyletem milczenia, mieczem postu, lancą czujności i samotnością. Głupca poznać można po tem, że widzi zawsze wady w drugich, a nigdy w sobie, a żywiąc w sercu chciwość, żąda od innych hojności.

Dla przykładu przełożymy wyjątek z *Pendnameh'u*, podług Nesselmann'a „O walce z namiętnościami:"

Kto dzielnie, synu, gniew swój uśmierza,
Ten z kajdan świata wymknie się łatwo.
Możesz największym głupcem zwać tego,
Kto namiętności żądzom oddany,
Zarazem Boga w ciemniach swej duszy
O przebaczenie gorąco prosi.
Rozbrat ze światem nie łatwy, synu!
Lecz ponad cel ten—cóż piękniejszego?!...
Kto został mistrzem opornej duszy,
Wstąpił do duchów wielbionych koła!...
Złą żądzę zawsze zwalczaj surowo,
Ażebyś ciężkiej nie uległ krzywdzie.
Ten, kto chce szczęście zdobyć wieczyste,
Zwraca ze wstrętem wzrok swój od świata.
Ludzie, mój synu, w ciągłym śnie żyją,
Budzą się tylko, schodząc z tej ziemi.
Wrogowi swemu przebaczaj zawsze,
Nie karz go—zato Bóg ci przebaczy!
Dręczyciel ludzi nie wielbi Boga,
Bo czyny takie zbożności przeczą.
Kto serca ludzkie zakrwawia srogo,
Bytowi swemu przepaść otwiera.
Kto surowości nie zbył się z serca,
Tego ból wieczny za karę czeka.
Srogością, synu, nie plam swej duszy,
Ku Bogu łaski zwracaj oblicze,
Nie krzywdź nikogo słowem, ni dłonią.
Choćbyś miał w piersiach ranę palącą.
Powściągaj język swój od obmowy,
Byś nie uwięził nóg swych i ręki,
Kto swym językiem spotwarza ludzi,
Temu na sądzie Bóg nie przebaczy!

„Rozmowy ptaków", zawierające przeszło cztery tysiące wierszów, cieszyły się na Wschodzie powodzeniem olbrzymiem.

Poemat ten, z którego wyjątki przełożymy podług Garcina de Tassy, składa się ze wstępu, dwu części i epilogu. We wstępie, Attar, obyczajem wschodnim, umieścił wezwanie do Boga i pochwałę Mahometa, pełną przesady najskrajniejszej, oraz wyłożył system naukowy sufich. Wszystko widzialne jest podług niego nicością; rzeczywistość istnieje w świecie niewidzialnym. Tam należy szukać Boga, jedynej

istoty rzeczywistej, oceanu, w którym zaprzepaszczają się krople bytu. Autor w dalszym ciągu poematu powraca nieustannie do tej idei, głosząc zasadę jedności istot, gdyż właściwie do tego dogmatu redukują się wszystkie zasady sufich. Po takim dopiero wstępie rozpoczyna się właściwy poemat, którego treść jest następująca:

Ptaki, żyjąc w rzeczypospolitej, uczuły potrzebę króla. Dudek, którego tradycye rabiniczne i muzułmańskie uważały za przewodnika Salomona w podróży jego do Saby, zaproponował na tę godność *Simurga*, ptaka cudownego, który ważną rolę odgrywał w „Szachnameh." Ptaki przyjęły wniosek, lecz przerażała ich długość i niebezpieczeństwa wędrówki, którą odbyć należało dla odszukania Simurga. W naradzie, oprócz dudka, biorą udział: pliszka, papuga, kuropatwa, sokół dziki i oswojony, przepiórka, słowik, paw, bażant, synogarlica i gołąb. Ci i owi towarzysze dudka, idąc za popędem złych skłonności, wynajdują pozory najrozmaitsze, żeby się uwolnić od podróży. Niechętnych jest siedmiu, gdyż mają oni wyobrażać grzechy główne; autor bowiem, przedstawiając pod postacią ptaków ludzi z ich obojętnością do rzeczy duchowych, a skłonnością do wszystkiego, co widzialne i znikome, w Simurgu widzi Boga. Pierwszy z opozycyą wystąpił słowik.

„— Tajemnice miłości—mówił—są mi znane. Całemi nocami opiewam je w pieśniach. Wszakże to, naśladując dźwięki moje, flet jęczy, a lutnia skargami rozbrzmiewa. Ja zarówno w różach, jak i w sercu kochanków rozniecam drżenie. Co chwila uczę nowych tajemnic, co chwila powtarzam nową pieśń smutku. Ktokolwiek mnie słucha, traci rozum, choćby zwykle był panem siebie. Pozbawiony na długo widoku róży ukochanej, trapię się i śpiewać przestaję, lecz gdy z wiosną napełnia się świat cały wonią rozkoszną, wówczas otwieram dla niej z radością swoje serce, bo tajemnice jego tylko róży są znane. Pogrążony w tej jednej miłości, która mnie całego owładnęła, nie myślę o istnieniu własnem, pragnąc tego tylko, żeby się róża dla mnie rumieniła. Mógłżebym nie być

szczęśliwym, gdy ona kwitnie dla mnie setką swych listków, ku mnie zwraca pragnienia swoje i słodkim darzy uśmiechem? Podróż do Simurga jest nad me siły, a miłość róży wystarcza zupełnie słowikowi. Mógłżebym choć przez noc jednę żyć zdala od przedmiotu uwielbień swoich?

— O słowiku! — odpowiada dudek z goryczą—przestań się łudzić *zewnętrzną formą rzeczy*. Róża jest piękną, prawda; lecz jak może piękność, trwająca chwilę, zachwycać ludzi doskonałych? Porzuć różę, gdyż—płoń ze wstydu—ona przy rozkwicie każdej nowej wiosny *śmieje się* z ciebie, ale się do ciebie nie *uśmiecha*."

Po słowiku zabiera głos papuga i oświadcza, że nie myśli śpieszyć do Simurga, bo jedynym celem jej życia jest zdobyć źródło z wodą nieśmiertelności przez Khisra pilnie strzeżoną.

„— Nie masz pojęcia o szczęściu prawdziwem—odpowie dudek. — Chcąc je zdobyć, trzeba się umieć zrzec nawet życia, trzeba mieć na celu *ziarno*, nie *łupinę*."

Z kolei wystąpił z przemową paw chełpliwy:

„Aby mnie stworzyć, malarz świata niewidzialnego powierzył swój pendzel geniuszom. Jam Gabryel ptaków, a przecież los mój o wiele niższy, aniżeli tego anioła, albowiem, zawarłszy przyjaźń z wężem w raju ziemskim, byłem z niego haniebnie wygnany. Po stracie wysokiego stanowiska żyłem w samotności, upokorzony szpetnością nóg swoich. Ale nie tracę nadziei wyjścia z tej ciemnicy do siedliska wieczności. Czemże jestem, żeby dojść do króla, o którym mówisz? wolę się trzymać na uboczu. Zresztą, czyż Simurg może być przedmiotem ambicyi mojej, gdy siedzibą dla mnie przeznaczoną jest raj wyniosły?"

Odpowiedź dudka streszcza znów w sobie alegoryczną doktrynę Attara o jedności istot:

„O pawiu, który dobrowolnie schodzisz na manowce, bądź przekonany, że pałac tego króla wart więcej od raju przez ciebie upragnionego. Tam jest wiekuiste mieszkanie duszy pełnej pragnień, siedziba serca i ognisko

prawdy. Byt prawdziwy jest oceanem bezbrzeżnym, którego kropelką tylko—Eden. Mogąc mieć ocean, dlaczegoż sięgasz po jednę kroplę rosy nocnej? Kto jest *całością*, czyż się o *cząstkę* troszczyć powinien? Czyż dusza potrzebuje członków ciała? Jeżeli jesteś doskonałym, badaj całość, szukaj całości, wybieraj całość."

Z kolei oponują tak wszystkie ptaki, w tej radzie uczestniczące, lecz pod wpływem argumentów dudka ustępują i w końcu skarżą się tylko na słabość swego ciała, swych skrzydeł.

„Jakżeż nam dojść do Simurga? Byłby to cud prawdziwy!... Powiedz nam cokolwiek o tej istocie cudownej! Gdyby pomiędzy nią a nami był stosunek jakiś, chęć nasza do tej podróży byłaby większa. Ale my w niej widzimy Salomona, będąc mrówkami; mogąż marne owady wznieść się aż do Simurga, czyżby licował żebrak z majestatem?"

„— O ptaki, ambicyi pozbawione!—zawoła dudek—miłość szlachetna nie ma przystępu do serc waszych, bo na energii im zbywa. Kiedy Simurg odkrywa twarz swą, która jaśnieje nakształt słońca, stwarza w ten sposób tysiące cieniów na ziemi i wówczas zjawia się mnogość ptaków. Ptaki świata są więc tylko cieniem Simurga. Kto jest tą myślą ożywiony, ginie w Bogu, choć nie przypuszczaj, że przez to Bogiem się staje. Zginąć w Bogu, nie jest to nim zostać, lecz być w nim na zawsze pogrążonym. W ogromie łaski Bóg dał zwierciadło do *kontemplacyi*—serce ludzkie... Jeśli kochasz piękność przyjaciela swego, spojrzyj w serce i rozważaj w niem jego piękność. Uwielbiaj we własnem sercu swego króla, oglądaj tron jego w atomie. Wszelki pozór, który ci się objawia w pustyni świata, winien być tobie cieniem Simurga. Lecz między Simurgiem a cieniem niema różnicy; kto utrzymuje inaczej, błądzi. Byłbyś szczęśliwy, gdybyś w tym cieniu widział słońce, lecz gdybyś zginął w tym cieniu, jakżebyś się z samym Simurgiem mógł zespolić? Przeciwnie, jeśli poznasz, że cień ginie w słońcu, możesz być pewnym, że nie jesteś czem innem, jeno słońcem."

Znów więc to samo jądro teoryi, podług której natura cała jest cieniem, bo wypływa z Boga, będącego prawdziwem słońcem wszechświata. Pokrzepio-

ne na duchu ptaki proszą mentora swego, żeby im dał odpowiednie wskazówki na drogę daleką i niebezpieczną.

„Ażeby kochać prawdziwie—naucza dudek—potrzeba zrobić ofiarę z życia. Ponieważ twój umysł nie jest w zgodzie z duszą, poświęć ją, a cel duchowej podróży swojej osiągniesz łatwo. Jeżeli dusza przeszkody ci stawia, usuń ją, a następnie puść wzrok przed siebie i rozważaj: a jeśli żądają od ciebie zrzeczenia się wiary lub życia — zrzecz się jednego i drugiego, odepchnij wiarę i poświęć życie. Kochający podkłada ogień pod żniwo swojego życia, zatapia nóż w swej szyi i ciało swoje przebija. Ktokolwiek miłością jest silny, jednocześnie zrzeka się religii i niedowiarstwa. Miłość otworzy ci bramę ubóstwa *duchowego*, a ubóstwo (które nie jest czem innem, jak nicestwem), wskaże ci drogę niedowiarstwa. Gdy się już pozbędziesz religii i niedowiarstwa, wówczas twe ciało i dusza twoja znikną razem i wtedy staniesz się godnym uczestniczenia w tych tajemnicach...“

W czasie podróży większość ptaków ginie z głodu, pragnienia i trudów, a dudek pokrzepia zwątpiałych coraz nowemi argumentami. Wreszcie, po wielu przeciwnościach, z podróży przez siedem dolin tajemniczych przybyło zaledwie trzydzieści ptaków do *Simurga*, które to imię znaczy w języku perskim *trzydzieści ptaków*.

Tym sposobem ptaki, przedstawiające ludzi, znalazły się same w Simurgu, t. j. w Bogu. Oto jak poeta kończy swe dzieło:

„Gdy „szambelan łaski“ wprowadził ptaki do przybytku Simurga, wówczas przedstawił się im świat nowy bez obsłony, świat, pełen blasków olśniewających. Wszyscy usiedli na sofie *(masnad)* pokrewieństwa, na ławie majestatu i sławy, i wówczas podano im do przeczytania pismo, które miało im dać poznać przez alegoryę ich rzeczywistą pozycyę. Tajemnicza księga taką ptaki przejęła trwogą, że ciała ich zniknęły, a dusze obróciły się w nicość Skoro zostały w ten sposób oczyszczone z wszelkiej ziemskości, znalazły w Simurgu nowe życie.“

Ta wiara w unicestwienie istot przed ich wskrze-

szeniem, które przeto staje się bytem prawdziwym jest dogmatem religii muzułmańskiej, opartym na tekście Koranu (Sur. IV, V. 26, 27).

„Ptaki—kończy poeta—powróciły do życia i znów pogrążyły się w osłupieniu. Wszystko, co kiedykolwiek zdziałać mogły, było oczyszczone i całkiem wytarte z ich serca. Wówczas w odblasku swej twarzy garstka trzydziestu ptaków *(si-murg)* widzialnych spoglądała w twarz *Simurga niewidzialnego*. Tonęły wzrokiem w *Simurgu* i przekonały się, że on stanowił *si-murg* (trzydzieści ptaków), t. j. ich samych. Wszystkie popadły w zdumienie, nie wiedząc, czy pozostały sobą, czy też się stały Simurgiem. Przekonały się wreszcie, że były Simurgiem prawdziwym, i że Simurg stanowi rzeczywiście trzydzieści ptaków *(si-murg)*. Patrząc w stronę Simurga, widziały, że w tych miejscach panuje jakaś istota, a zwracając wzrok swój ku sobie samym widziały, że tą istotą są one same. Nakoniec spojrzawszy jednocześnie w dwie strony, zapewniły się, że one i Simurg stanowiły jednę tylko istotę. Wówczas wszystkie te ptaki, pogrążone w osłupieniu, oddały się myślom, nie mogąc myśleć. Nie zrozumiawszy położenia swego, prosiły Simurga, żeby im odkrył cudowną tajemnicę wielości i jedności istot. Simurg tak im odpowiedział: Słońce mojego majestatu jest zwierciadłem: kto w nie spoziera, widzi swą duszę i swoje ciało, ogląda się w niem całkowicie. Ponieważ przybyło was tutaj trzydzieście ptaków, znajdujecie trzydzieście ptaków *(si-murg)* w tem zwierciadle. Gdyby przybyło tu jeszcze czterdzieści lub pięćdziesiąt ptaków, zasłona, pokrywająca Simurga, byłaby również otwarta... Przebywając doliny *drogi duchowej* i spełniając dobre uczynki, działałyście tylko mojem działaniem i wskutek tego możecie oglądać dolinę mojej istoty i moich doskonałości. Zginście więc we mnie zaszczytnie i rozkosznie, ażeby we mnie odnaleźć siebie samych. Jakoż ptaki zginęły na zawsze w Simurgu, cień utonął w słońcu."

Z dzieł Attara, po „Rozmowie ptaków", najpopularniejsza była u sofich „Substancya istoty", pomimo, że autor, zwykle dość jasny w innych poematach, jest w tym niesłychanie ciemny i zawiły; pełno tu bowiem rozwlekłych tautologij i łamigłówek mistycznych. Dzieło to, obejmujące pięćdziesiąt tysięcy wierszów, rozczłonkowane jest na rozdziały, z odpo-

wiedniemi tytułami, jak: „Przemowa do serca i zbadanie tajemnic rozumu", „O nicestwie własnem", „Badanie prawdy całokształtu", „O zaprzepaszczaniu się formy w morzu jedności", „O blasku światła wiecznego i znikomości rzeczy", „O zasłonach tajemnic", „O tajemnicach duszy", „O głosie objawienia wewnętrznego" i t. p. Weźmy dla próby wyjątek z pierwszej części, z rozdziału „Adam i Ewa":

Bądź czysty, jako Adam,
A będziesz duszą czysty.
Bądź czysty w przeciwnościach,
A troski nie uczujesz.
Bądź czysty jako woda,
Lecz nie śpiesz się jak ona.
Bądź czysty jako ogień,
I ziemskość wypal w sobie.
Bądź czysty jako ziemia —
Garncarzom pożądana.
Bądź czysty jako wiatry,
Co ziemię użyźniają.
Bądź czysty jako słońce,
A blask twój przetrwa wieki.
Bądź czysty w głębiach duszy,
Tajemnic poznasz wątek.
Bądź czysty jako klejnot
I własną zniszcz naturę.

Albo np. z rozdziału „O świetle duszy."

Przez to światło serce twoje
Szczytu pragnień swych dosięgnie;
Przez to światło byt wszech rzeczy
W najtajniejszej poznasz treści;
Przez to światło pierś człowieka
Niebem staje się najwyższem;
Przez to światło wam na tronie
Błyśnie bóstwo i duch święty i t. d.

Mistycyzm, jak wiadomo, nie przejawia się wogóle w epokach pełnych siły i zdrowia, lecz zazwyczaj powstaje w czasach moralnego i fizycznego rozstroju ludów, wpadających, po najwyższym rozkwicie

swoim, w stan ogólnego rozkładu i rozprzężenia reakcyjnego. Taką epoką w islamizmie były właśnie pierwsze stulecia hedżyry, w których właśnie nowa religia, rozwinąwszy się we wszystkich kierunkach z siłą bezprzykładną prawie w dziejach powszechnych, przeszła rychło w stan niebezpieczeństw i upadku. Kalifat runął, ludy karlały pod uciskiem dynastyj jednodniowych, tracąc wreszcie pod Seldżukidami, dzięki naukom sekt gnostyczno-ateistycznych, resztkę poczucia religijności i obyczajów. Na tem polu kiełkowało ziarno mistycyzmu muzułmańskiego i wówczas właśnie, gdy zarówno Mongołowie pogańscy, jak i krzyżowcy, grozili zupełną zagładą Islamowi, występuje na widownię dziejów *Szeich Mewlana Dżelaleddin Rumi*, twórca wielkiego zakonu derwiszów, największy mistyk perski, którego *Mesnevi* w pojęciu wielu Mahometan nie ustępuje pod względem świętości Sunnie i Koranowi.

Słynny ten poeta urodził się w r. 1207 po Chr. w Balch, gdzie ojciec jego Bohaeddin przebywał za sułtana Charezm-szacha, ciesząc się ogromną popularnością, którą zdobył przez swą wiedzę rozległą i prawość duszy. Zmuszony opuścić to miejsce z powodu intryg zawistnych, wyjechał z dziećmi do Niszapuru, gdzie Attar złożył mu wizytę i, poznawszy w młodym Mewlanie wielkie zdolności, darował mu swoją „Księgę tajemnic" na pamiątkę. Przyjmowany wszędzie z wielkiemi honorami zwiedził Mekkę, Syryę, Małą Azyę, a wreszcie przybył do Konii, gdzie panował wówczas Seldżukida Alaeddin, który z gościnnością serdeczną przyjął ojca i przyszłego zapaśnika mistycyzmu. Tu Bohaeddin nauczał aż do swej śmierci, która nastąpiła w r. 1233, pozostawiając w spadku synowi swemu posłannictwo nauczycielskie. Dżelaleddin, objąwszy katedrę, zasłynął wkrótce wielką erudycyą i świetnością wymowy, która ściągnęła na jego wykłady aż 400 uczniów. Ale nauki pozytywne nie mogły zadowolić Dżelaleddina i ugasić w jego

duszy pragnień tajemnych, które go rwały ku zagadnieniom transcedentalnym, nadzmysłowym. Właśnie

Chosru Parviz, Szirin i Cesarz rzymski.
Rzeźba w Tekct i Bostan.

w chwili, gdy nauczyciel staczał walki ciężkie z samym sobą, zjawił się w Konii słynny mistrz sufizmu, *Szemseddin Tebrizi*, postać wielce ciekawa. Człowiek

ten, charakteru szorstkiego i despotycznego, miewał kazania, przepojone goryczą i brutalstwem, w których wymyślał słuchaczom od wołów i osłów. Szemseddin, którego Sprenger nazywa „najwstrętniejszym cynikiem", nie był nawet uczonym, ale posiadał moc nadzwyczajną jakiegoś entuzyazmu duchowego. Zapał ten, płynący z przeświadczenia Tebriziego, że jest organem wybranym i mówcą Boga, rzucał urok niepojęty na tych wszystkich, którzy wkraczali w koło zaczarowane jego potęgi. Pod tym względem — pisze Nicholson — a i pod wielu innemi, jak: w sile namiętności, w ubóstwie i śmierci gwałtownej, Szemseddin przypomina bardzo Sokratesa. Obaj uważali siebie za geniuszów, obaj nadawali surowym ideom swoim wyraz artystyczny; obaj głosili marność wiedzy zewnętrznej, potrzebę oświecenia i potęgę miłości. Pośród sekt filozoficzno-religijnych tego okresu, w którym żył nasz poeta, powszechnie panowała doktryna, że człowiek, pozostawiony kierownictwu własnemu, musi się bezwarunkowo wykoleić, i wskutek tego powinien posiadać przewodnika, któryby go prowadził po drodze prostej. Mistrz taki był przedstawicielem Boga, czyny jego—czynami boskiemi, a duch jego utożsamiał się z Bogiem. Bluźnierstwa i niemoralność takiego mistrza, bal zbrodnie nawet, nie tylko nie były potępiane, lecz wysławiane, gdyż ciemność nie mogła pochodzić ze słońca, a zło — z Boga. Nic dziwnego, że wobec takich pojęć pycha mistrzów bywała często nieokiełznana, a uległość uczniów bezgraniczna. To też i Dżelaleddin uległ bez zastrzeżeń Tebriziemu, olśniony potęgą słów tego mistrza. Porzuciwszy tedy katedrę, chłonął namiętnie doktryny panteistyczne Szemseddina, a gdy ten uciekł przed więzieniem za propagandę swoją do Tebrydy, Rumi pośpieszył za mistrzem swoim, ażeby go skłonić do powrotu. W jakiś czas potem Szemseddin musiał znów uciekać do Damaszku, zkąd poraz drugi, na nieszczęście swoje, powrócił do Konii, ubłagany o to przez

Rumiego. — Wkrótce po tym powrocie Tebrizi zniknął tak tajemniczo, że nigdy śladu jego nikt odnaleźć nie mógł. Wszelako źródła poważne zgadzają

Chosru Parviz na koniu—posąg w Tekel i Bostan

się na to, że Szemseddin został potajemnie zamordowany w r. 1246.

Otóż tedy Dżeladeddin, pod wpływem Szemsed-

dina Tebriziego, oddał się całkiem mistycyzmowi, którego podstawy złożył w swem dziele *Mesnewi* („Poemat o rymach podwójnych"), najsłynniejszem wśród Wschodu całego po Szachnamehu i stanowiącem co dzienny pokarm sufich. Prochy mistrza spoczęły w Koniі, obok ojca, a grób jego słynie do dziś dnia jako cudowny i jest celem pobożnych pielgrzymek jego czcicielów.

Attar przedstawił w „Księdze Rad" przeważnie treść moralną, w „Rozmowie ptaków" mistyczną, a w „Substancyach" tylko ascetyczną. Mewlana, przeciwnie, zamalgamował *te trzy* kierunki w jednę całość, którą podzielił na sześć rozdziałów.

W pierwszym, po wstępie symbolizującym natchnienie boskie, poeta opowiada historyę króla i jego chorej niewolnicy, tudzież mówi o prześladowaniu chrześcijan przez króla żydowskiego, którego wezyr przytacza różne bajki i opowieści; poczem idą anegdoty z czasów pierwszych kalifów, historya kupca i papugi, wykład rozlicznych podań i ustępów z Koranu, jak: błogosławieństwo Balaama i historya anioła upadłego, a wreszcie rozmowy proroka z Seidem, odpowiedzi Omara i t. p. W księdze drugiej, Jezus wskrzesza umarłego i Bóg naradza się z aniołami nad stworzeniem człowieka; poczem szach wystawia dwu niewolników na próbę; dalej idzie historya spragnionego; dowcip Lokmana; poselstwo Salomona do królowej Saby; rozbiór wyrażenia szeicha Bajauyda: *jestem Kaabą;* rozmowa szatana z Moawią; o próbowaniu wszystkiego dla poznania zła i dobra; skargi chorego na lekarza i t. p. W trzeciej księdze historya słonia i jego młodych; historya mieszkańca Saby; sokół zaprasza do siebie gęś; szaleństwo Faraona; Mojżesz wyprowadza Izraelitów z Egiptu; opowiadanie o wężach; przygody Mojżesza i Faraona; hieroglificzne znaczenie liczby 7; opowieść o Dawidzie, Noem oraz innych prorokach i t. p. W czwartej księdze opowiadanie kochanków; o budowie świątyni

Salomona; człowiek jest światem w zmniejszeniu; podarunki królowej Saby Salomonowi; anegdoty z lat dziecinnych proroka; grób Abla; wykład epizodów z Koranu i z podań; bajki, opowieści moralne i t. p. W księdze piątej: światło jest pokarmem świętych; porównanie rozumu z tablicą losu, namiętności—z falami morza; szkodliwość miłości własnej: czystość duszy tak powinna być wolna od myśli ziemskich, jak zwierciadło od kurzu; dlaczego Abraham zabił kruka; opowieści o sarnie schwytanej; wykład siedmiu krów tłustych; historya stworzenia człowieka z ziemi, a dzinów z ognia; wykład różnych przysłów' i t. p. Nakoniec w księdze szóstej: opowiadanie o strzelcu chytrym i ptaku jeszcze chytrzejszym; rozmowa ptaka z myśliwym; o kochanku, który znalazł kochankę śpiącą; opowieść o derwiszu; o sułtanie Mahamedzie i niewolnicy indyjskiej; o skarbie trzech podróżnych: muzułmanina, żyda i chrześcijanina; o złodziejach, w których ręce wpadł sułtan Mahmud; o dążeniu mędrca do źródła życia, wykład różnych tradycyj i t. p.

Dla przykładu podamy tu w skróceniu opowieść o królu i niewolnicy chorej, tłómacząc wyjątki podług Rosena:

Niech każdy bacznie powieści tej słucha,
Odtworzy ona stan mojego ducha.
Onemi czasy żył mocarz wspaniały,
Któremu wszystkie ziemie hołdowały.
Pewnego razu król ten w licznem gronie
Za zwierzem dzikim odbywał pogonie.
Po górach, lasach, goniąc zwierząt stada,
W sidła miłości sam niebacznie wpada.
Napotkał dziewczę na ustroniu dzikiem
I król—poddanej stał się niewolnikiem.
Serce mu w piersiach drżało, jak ptaszyna...
Mocarz zapłacił - i jego dziewczyna.
Ach, jak przybycia błogosławił porę!...
Niestety, spostrzegł, że dziewczę jest chore.

Pan osła musi obejść się bez siodła,
Gdy lanca wroga zwierzę mu przebodła.
Ma dzbanek—wody nie dadzą te strony,
Gdy wodę znalazł—już dzbanek stłuczony.
Lekarzów mnóstwo do chorej zaprasza:
„Dwa życia zbawić ma tu mądrość wasza.
Me życie niczem!... Mojem życiem—ona!
Jej zdrowie balsam wleje mi do łona.
Kto wróci zdrowie mej kochance chorej,
W nagrodę pełne weźmie złota wory.“
Więc rzekli: „Idzie o głowy nas wielu,
Toć sztuka musi przywieść nas do celu.
Wszakże to my tej ziemi Mesyaszem,
Cierpienia giną przy staraniu naszem.“
I w dumie żaden nie rzekł: „Z łaską Boga,“
Więc też zawiodła ich próżności droga!...
Chorobę wszystkie potęgują leki
I wyzdrowienia dzień wiecznie daleki.
Dziewczyna włosem staje się i cieniem,
Łzy z oczu króla wciąż płyną strumieniem.

Zrozpaczony monarcha idzie do świątyni i, spędziwszy w niej długie godziny na modlitwie, wpada w sen; podczas niego ujrzał starca, który mu przyrzekł przysłać lekarza, wyższego nad innych zaufanych w sobie półmędrków. Jakoż król, wróciwszy do domu,

Zdaleka ujrzał, jak ku niemu bieży
Człowieczek mały i w skromnej odzieży;
Z księżyca nikłem o zmroku obliczem,
Fantazyi wytwór, co zda się być niczem!...
W fantazyi wszakże drga wszechświatów życie,
Pokój i wojna—fantazyi odbicie!...
Zaszczyty, hańba z tego źródła płyną,
Edenu czarów ona jest przyczyną,
Kiedy świętego myśl czystą kołysze...

Filozofowie mahometańscy pomiędzy światem materyalnym ciała a światem abstrakcyjnym ducha umieszczają świat trzeci, który nie ma nic wspólnego z pierwszym pod względem subtelności, ani z drugim w substancyonalności. Świat ten trzeci nazywają *alem i missal*, t. j. świat idei. Jest on tak po-

dzielny, jak świat cielesny, lecz tak nieujęty, jak duchowy i przedstawia wszystkie zjawiska świata materyalnego w formie duchowej, a w obrazach cielesnych — zjawiska świata duchowego. W nim to właśnie, jak w źwierciadle, wybrańcy Boga, będąc jeszcze ludźmi do ziemi przywiązanymi, widzą abstrakcyjną rozkosz wzniesienia się duszy do Bóstwa.

Król wita gościa serdecznie:

I gdy od uczty powstali bogatej,
Wiedzie go z sobą do niewiast komnaty.
Gościowi wszystko opowiada szczerze:
Jak chora cierpi, co za leki bierze.
Gość puls badając, topił w chorej twarzy
Wzrok przenikliwy, co ogniem się żarzy.
I wyrzekł: Wiedzcie, że tych lekarstw siła
Dziewczęciu raczej zgon by przyśpieszyła.
Choroby wcale zbadać nie umiano;
Da Bóg niedługo cierpienia ustaną.
Gdy skruszym zaraz ich tajną podporę.
Ciało jest zdrowe—tylko serce chore.
O szachu! teraz błagam cię gorąco,
Pozwól mi tutaj pozostać z cierpiącą.
Niech wszyscy z komnat ustąpią świadkowie,
Przy was mi chora trosk swych nie opowie.

Pozostawszy sam na sam z dziewczyną lekarz, po zręcznem badaniu, dowiedział się, że przyczyną jej choroby... miłość dla złotnika z Samarkandy. Żeby więc wyleczyć chorą, potrzeba było, w przekonaniu doktora, sprowadzić natychmiast ukochanego dziewczyny i dać jej swobodę pozostania z nim tak długo, dopóki się nie wyleczy. Tak zrobiono.

Przez sześć miesięcy żyli kochankowie
W rozkoszach.—Dziewczę odzyskało zdrowie,
I teraz przyszła kolej na młodziana.
Lekarza ręką czara wypełniana,
Jad straszny niesie w zdrową pierś złotnika.
Wynędzniał młodzian, czar z twarzy mu znika,
A dziewczę, patrząc na jego brzydotę,
Powoli targa struny uczuć złote,

Bo miłość, którą powab ciała zrodzi,
Jak prędko przyszła, tak szybko uchodzi.
O bodaj nigdy nie posiadał wdzięku!...
Tożby dziś z piersi nie wyrzucał jęku,
W oczach-by nie miał krwawych łez nędzarzy!...
Zgon swój zawdzięcza tylko własnej twarzy!...
I młodzian woła, wciąż myśląc o zgonie:
„Paw' największego ma wroga... w ogonie!
Gronostajowi ja-m podobien, Boże.
Co futru gwoli ostać się nie może!
Ja dzisiaj klęsce muszę uledz słoni,
Których myśliwiec dla zęba wciąż goni.
Kto mnie dla wdzięku ze światem rozdziela,
Nie wie, że moja krew zrodzi mściciela
Co ja dziś zniosłem, ciebie spotka jutro:
Nadejdzie kolej i... na twoje futro.
Świat—górze, czyn zaś podobien dźwiękowi,
Do tego wraca, kto go sam wypowie."
To mówiąc, skonał—a cóż jego miła?
Przestawszy kochać... do zdrowia wróciła.

Nie mniejszą ważność w oczach derwiszów mają liryczne Dżeleleddina utwory, zebrane w dwu divanach, z których pierwszy zawiera sześćset jeden, drugi zaś przeszło osiemset gazeli. Stanowią one właściwą księgę prawodawczą i obrzędową wszystkich mistyków, bo w nich się mieści istota mistycyzmu wschodniego, oraz przepisy, wskazujące drogę do najwyższego celu doskonałości, drogę duchowej kontemplacyi i zatapiania się w Bogu. Zalecając przygnębienie zmysłów i oderwanie się od wszelkiej ziemskości, jako najczystsze źródło światła wiecznego, Mewlana na skrzydłach natchnienia religijnego wznosi się ponad księżyce i słońca, ponad czas i przestrzeń, ponad stworzenie i los nawet, ponad wyroki przeznaczenia i zapowiedź o sądzie światów. Tonie on całkiem w nieskończoności i tam zlewa się w jedność z istotą wieczną, jako żebrzący wiecznie, a z miłością nieskończoną, jako nieskończenie kochający. O sobie zapomina całkiem, wszechświat tylko mając na oku, a wszystkie gazele kończy apostrofą do swego mistrza, Tabrisiego.

Podług Mewlany, każdy, kto chce uczynić swą duszę godną powrócenia na łono Boga, z którego wyszła, powinien pod kierunkiem *Pir'a*, t. j. mistrza, umrzeć dla wszystkiego, co ziemskie, wyrzec się wszelkich nadziei, związanych z dobrami tego świata, i wszelkiej zapłaty w życiu przyszłem, gdyż oba światy są tylko obrazami zwodniczemi na wód powierzchni, zakłócanej przez falę najmniejszą; musi zgnębić w swej duszy ciemnotę i dumę, sobkostwo i miłość własną, musi, nie troszcząc się wcale o dobre imię i szacunek ludzi, nosić szlachetność, jak słońce, we wnętrzu swojem; musi głową runąć w ekstazę i myśleć bez przerwy o rozjaśnieniu i oczyszczeniu swego serca. Bóg stworzył zwierciadło, t. j. serca ludzkie, w których ogląda samego siebie, a kto ściera rdzę z tego serca, ten, zjednoczony z duchem prawdy i odziany w szatę uroczystą młodości wiecznej, ujrzy w swem sercu siebie razem z Bogiem, gdyż Bóg i świat razem ze wszystkiem, co na nim żyje i przebywa—to jedność; on jest praźródłem, a wszystkie rzeczy istniejące, to tylko potoki, które bezwiednie wypływają z niego, nie mając żadnej trwałości. On jest oceanem bezbrzeżnym, a wszystkie istoty pojedyncze—to tylko kropelki, wypływające z tego morza jedności absolutnej. A jeśli pielgrzyma bożego, zanim dojrzeje do utonięcia w tem morzu jedności, zaskoczy nagle śmierć fizyczna, która wyzwala duszę z więzów ciała, jak ptaka z klatki—wówczas przychodzi mu z pomocą wędrówka duszy przez kamienie, rośliny, zwierzęta, ludzi i aniołów, którą to doktrynę pierwszy Dżelaleddin wcielił do teozofii perskiej. Skoro zaś wszystkie osobniki i rzeczy znów utworzą z Bogiem jedność zupełną—przeto dla sufity postępowego niebo i piekło nie istnieje, ani też różnica pomiędzy złem a dobrem. „Człowiek boży—pisze Rumi w jednym ze swych wierszów—stoi po za niewiarą i religią, a zło i dobro są dla niego równoznaczne." Co nie przeszkadza, że Dżelaleddin z na-

ciskiem szczególnym zaleca wszystkie czyny dobre, a nadewszystko miłość, bo: (tłómaczę podług Harta).

Choćbyś ku niebu sięgnął głową,
Toś wobec Boga—niczem—
Jeżeli w sercu twem zbrodniczem
Nie miłość jest królową!

Miłość—ta wielka serc mistrzyni,
Stal twardą w wosk przetwarza;
Odważnym tchórza, cnym—zbrodniarza,
A z nocy—dzień uczyni!

Ona to z głębin skały nagiej
Przeczysty zdrój wytoczy!...
Wężowo mądra, lwiej odwagi,
Z niebem ten świat jednoczy!

Z diwanów Mewlany, jak również z Mesnewi wyciągnięte zostały hymny święte, które, założony przez poetę zakon derwiszów *(Mewlewi)*, w czasie ćwiczeń religijnych, śpiewa przy dźwiękach fletów, i one też stanowią brewiarz codzienny zakonników. Tańce i muzyka przy okrzykach: „Hu!" stanowią środek ekscytacyi religijnej. Młynek mistyczny *(Simaa)*, w którym derwisze, każdy oddzielnie, wirują wokoło siedzącego spokojnie na środku Szeika, uzmysławia tańce mistyczne gwiazd, czyli harmonię sfer, gdy towarzyszący tańcowi dźwięk fletu przedstawia ton zasadniczy muzyki sfer. Taniec derwiszów jest tańcem miłości; ale tej nadzmysłowej, mistycznej, która duszę, serce i ciało, wszelką materyę i wszystkie kształty unosi z siłą wszechpotężną do środka bytu pierwotnego. Muzyka zaś nie jest upajająca i burzliwa, lecz łagodna i smętna, która jękami fletu opiewa żałośnie rozdział stworzenia od Stwórcy, kropli od morza, nici promiennej od słońca. Dziś jeszcze pieśni przy tym tańcu śpiewają się w językach: arabskim, perskim i tureckim, a wszyscy uczestnicy przejęci są duchem miłości najczystszej i nauki sufich, która świat uważa tylko za zjawisko, a Boga

jedynie za istotę. Ten Bóg, kształtujący się wszędzie i we wszystkiem, w żarze ognia i miłości, w oddechu piersi i fletów, w wirowaniu mórz i zmysłów, w obrazie gwiazd i duchów, jest jedynem dobrem najwyższem i jedynym bytem, do którego pielgrzym dojść może na drodze doskonałości, tylko przez zupełną abnegacyę siebie samego, przez całkowite zrzeczenie się interesów ziemskich, przez absolutną obojętność na wszelkie formy zewnętrzne.

Przed śmiercią Dżelaledin wyraził następującą wolę ostatnią:

„Taki jest mój testament, żebyście byli pobożni względem Pana, oraz w życiu prywatnem i publicznem: Jedzcie mało, śpijcie mało, mówcie mało. Unikajcie nieprawości i grzechu. Bądźcie wytrwali w głodzie i silni w czuwaniu. Ze wszystkich sił swoich unikajcie rozkoszy cielesnych. Cierpliwie znoście zniewagi wszelkie; unikajcie towarzystwa nędzników i głupców, a szukajcie ludzi wielkodusznych i pobożnych. Człowiekiem najlepszym — jest ten, który innym czyni dobrodziejstwa, a mową najlepszą—jest krótka i kierująca ludźmi bez wykrętów. Wysławiaj Boga, który jest jednością bytu".

Na grobie Dżelaledina w Konii zbudowano pustelnię, która służyła za przytułek dla pielgrzymów, odwiedzających mogiłę męża świętego.

Sławę wielką, jako poeta mistyczny, zdobył u współczesnych Mahmud *Szebisteri* († 1320), o którego życiu prawie nic nie wiemy. Napisał on księgę mistyczną wierszem pt: *Gulshen i ras*, tj. „Różany krzew tajemnic," której język suchy, prozaiczny, świadczy, że autor, co sam stwierdza w przedmowie do dzieła, tylko z konieczności pisał wierszem. Dzieło to napisał autor, jako odpowiedź na 15 pytań rymowanych, które mu przysłał wielki Szeik *Saijd Huseni*, także pisarz mistyczny. Dzieło Szebisteriego jest księgą szkolną sufizmu. Zasłynął także jako mistrz pierwszorzędny *Ewhahi* z Meragha, zmarły w Ispahanie za sułtana Mahmuda Gasan Chana (r. 1297). Jest on autorem

księgi mistycznej *Dżami Dżem* (Puhar Dżema), która w pierwszym miesiącu rozeszła się w czterystu egzemplarzach, oraz diwanu, złożonego z dziesięciu tysięcy wierszów, przeważnie jedność Boga opiewających.

IV.

Poezya moralna. Saadi.

Mistrzem poezyi moralnej i jednym z najpopularniejszych poetów na Wschodzie i na Zachodzie był Szeik *Moslicheddin Saadi*. Urodził się on w prowincyi Farsu w Szyrazie, przybytkiem nauk zwanym, r. 1184. Ojciec jego Abdallah był w służbie u Atabega Saad din Zengi, który rządząc Persyą właściwą, miał siedzibę w Szyrazie. Właśnie od imienia tego księcia, na którego rządy przypada młodość i okres nauki Musliheddina, przyjął on nazwisko Saadi. O dzieciństwie swojem Saadi wspomina w starości z wielką rzewnością, łącząc różne wypadki swego życia z naukami, które w dziełach swoich wygłaszał. W jakim duchu ojciec wychowywał syna, świadczy opowieść, którą umieścił poeta w Gulistanie:

„Pamiętam, że w dzieciństwie byłem bardzo nabożny; w nocy zrywałem się jeszcze do modlitwy i byłem oddany wstrzemięźliwości. Pewnego razu, czuwając przy ojcu, przez całą noc, oka nie zmrużyłem z księgą świętą na łonie, gdy naokoło nas wielu ludzi spało. Rzekłem do ojca: Że też żaden z nich głowy nie podniesie, aby dwa pokłony oddać; tak śpią, jakby pomarli. A ojciec na to: mój synu, lepiejbyś zrobił, gdybyś spał, niż drugich szarpał.

Na siebie tylko patrzeć chce zarozumiały,
Bo na oczach—próżności swej nosi zasłonę;
Gdyby mu dano oczy zdolne widzieć Boga,
Poznałby, że on sam jest najnędzniejszym z ludzi.

W jednej z kasyd Gulistanu przytacza Saadi słowa, które ojciec wypowiedział do niego przed śmiercią: „Bądź czysty i nie miej trwogi przed nikim; żądza jest ogniem, strzeż się jej, żeby cię nie rzuciła w żar piekła; a jeśli płomieni znieść nie możesz, gaś je zawsze wodą cierpliwości". Wspominając swą matkę, Saadi opowiada: „Pewnego razu w lekkomyślności młodzieńczej wyrządziłem jej przykrość; usiadłszy z sercem rozbolałem w kącie izby, rzekła do mnie płacząc: „musiałeś zapomnieć o dzieciństwie swojem, skoro postępujesz ze mną tak niegodnie". Straciwszy przedwcześnie ojca i matkę, Saadi głęboko odczuł tę stratę, zwłaszcza śmierć ojca i tak ubolewa w „Bostanie" nad smutnem położeniem sierot: (przekład Kazimirskiego).

Ocieniaj głowę temu, co ojca postradał,
Pył mu z ciała otrząśnij, wyjm cierń, co go kole.
Ty nie wiesz, jak on srodze opuszczon od ludzi,
Czyż drzewo będzie bujne, gdy korzeń wyrwany?
Kiedy widzisz sierotę z głową opuszczoną,
Strzeż się dać pocałunek synkowi własnemu.
Gdy sierota zapłacze, któż płacz jego zniesie?
Gdy się gniewem zapali — któż go uspokoi?
O! niechaj on nie płacze, bo tron Wszechmocnego
W posadach się zatrzęsie, gdy sierotka płacze.
Litością otrzej jemu z lica strugę łzawą,
Czułością pył mu z jego otrząsaj oblicza.
Kiedy własny cień jego znikł mu z ponad głowy
Ty go tkliwie pod swoim wychowywaj cieniem.
Jam w owe czasy nosił koronę na głowie,
Kiedy mogłem ją składać na ojcowskiem łonie.
Niechajby tylko kiedy mucha na mnie siadła,
Już zaraz wszyscy w domu mieli kłopot wielki.
A dziś, gdyby mnie jeńcem porwali wrogowie,
Żadenby z mych przyjaciół nie dał mi pomocy.
Jam dobrze świadom, co to jest boleść dziecięcia
Bo w dzieciństwie mi brakło ojcowskiego cienia.

Saadi straciwszy rodziców znalazł opiekuna w Atabegu, który wysłał młodzieńca do słynnej medresy w Bagdadzie, zwanej akademią nizamijską,

gdzie Saadi odznaczał się zdolnościami i pracą niezmordowaną. Jak długo tu pozostawał—niewiadomo, zdaje się jednak, że lat kilkanaście, podczas których zdobył nietylko wszelaką uczoność muzułmańską, ale także wtajemniczył się i w filozofię praktyczną i w *arcana* sufizmu, który później odzwierciadlił w swoich utworach. Tu także zdobył gruntownie zarówno język perski, jak arabski, którym pisał wiersze z całą swobodą. Historyk Dewlatszach mówi o Saadim. Pierwsze trzydzieści lat życia poświęcił teoretycznemu wykształceniu, następne zaś trzydzieści spędził na ciągłych podróżach po Azyi i Afryce, urozmaicanych awanturniczemi przygodami, które sam w dziełach swoich opowiada. Przez następne lat trzydzieści rozpamiętywał, w cichości życia kontemplacyjnego, wiadomości teoretyczne i owoce doświadczeń własnych, czyli, jak się o nim biograf wyraża, „na kobierczyku modlitwy siedział", dwanaście zaś lat ostatnich obrócił na pisanie utworów, które unieśmiertniły jego imię.

Opuściwszy Bagdad Saadi, trawiony żądzą podróży, wyjechał w świat, a liczne przygody tej włóczęgi 30-letniej opisał później w swych dziełach. W Tripolisie, w Syryi, wzięty przez Krzyżowców w niewolę, musiał ciężko pracować. Wykupiony przez urzędnika z Alepu, który mu przy tej sposobności dał córkę za żonę, znalazł w niej straszną sekutnicę, z którą rozstać się musiał. Zwiedziwszy większą część Azyi i część Afryki, Saadi, między innemi, doświadczył takiej przygody przy zwiedzaniu w Guzeracie słynnego wizerunku Sivy, który pod nazwą Somanat czczony był przez miliony wyznawców: Było to miejsce pielgrzymek, do którego „przybywali nawet książęta z Chin i Tukiestanu i tysiące podróżników ze wszystkich krajów, każdy bowiem pragnął się zbliżyć do bezdusznego posągu". Saadi, poznawszy się z kapłanem świątyni, wyraził mu zdumienie swoje, że ludzie rozumni mogą wierzyć w bał-

wana i bić mu pokłony. Bramin rozgniewany, chcąc przekonać Saadiego o cudowności posągu, kazał poecie przyjść do świątyni rankiem, gdy właśnie Siva rzeźbiony wzniesie ręce do nieba. Jakoż nazajutrz wobec tłumu wiernych stał się cud zapowiedziany. Saadi, nie mogąc z obawy o życie, wyrazić swych wątpliwości, udaje wiarę zupełną, pada na kolana przed posągiem i stopy jego całuje. Aby jednak wyświetlić szalbierstwo, Saadi przyczaił się na noc w świątyni i tu spostrzegł ukrytego poza posągiem bramina, który, trzymając w dłoni koniec sznurka, wprawiał w ruch ręce bałwana, produkując w ten sposób cudy. Kapłan, dostrzegłszy świadka swej czynności, zaczął uciekać, ale Saadi w obawie o swoją skórę dopędził go, rozbił mu głowę kamieniem i utopił w studni. Całą tę historyę opisał poeta dokładnie w rozdziale 8 ym swego Bostanu. Powróciwszy do Persyi, Saadi osiadł w Szyrazie i tu oddał się całkowicie pracy literackiej, którą już rozpoczął w latach młodzieńczych. Otoczony sławą ogromną i szacunkiem powszechnym dokonał życia, mając lat 108 w r. 1292.

Saadi, pomimo swego sufizmu, opartego na pokorze i przeświadczeniu o marności rzeczy ziemskich, wysoko cenił potęgę swego talentu. „Mieczem słowa— mówi do siebie w Bostanie—zdobyłeś świat; to łaska nieba, bez której nie byłbyś czczony. Wody Tygrysu nie śpieszą tak szybko do morza, jak sława twoja szerzy się po wszystkich krajach"... „Niekiedy myślę, że to ja mieczem wymowy zdobyłem królestwo perskie". Albo w jednej z gazel śpiewa:

Żaden śpiewak takiej nie zanucił pieśni,
Żaden słowik memu nie zrówna śpiewowi!
Każdy towar ma swoje źródło najbogatsze:
Cukier powstał z Egiptu, a Saadi z Szyrazu.

Albo jaki sobie poeta stworzył nagrobek w „Bostanie" (przekład Kazimirskiego).

O ty, co przejdziesz koło moich prochów,
Dajże wspomnienie drogim przyjaciołom!..
I cóż, że Saadi stał się garstką prochu,
Wszak i za życia był on tylko prochem.
Rad nie rad ciało na proch oddał swoje.
Choć obszar świata, jak proch przewędrował.
Nie wiele minie—ziemia w proch go zmieni,
I znów po świecie wiatr go będzie nosił.
Lecz wiedz, że odkąd zakwitł ogród myśli
Żaden w nim słowik tak słodko nie śpiewał
Dziwby był, gdyby taki słowik umarł,
A róża z jego kości nie wykwitła!

Pozostałość po Saadim zawiera: *Nasyhat i Moluk* (Rady dla królów), *Gazele* (ody), *Kasydy* arabskie i perskie, a w tej liczbie elegie (*Merasy*), oraz „Wiersze różnobarwne" t. j. *Molammaat* czyli kasydy, w których jeden półwiersz jest perski, drugi arabski tej samej miary, a oba rymujące; *Terdżyjat*, czyli wiersze, w których jedna i ta sama strofa kończy pewien szereg wierszów; *Hazlijat* i *Muzhykat* „(Powiastki zabawne i śmieszne"), *Chabisat* („Sprosności") *Sahibijati Mukattaat*, rodzaj „Zwierciadła książąt", *Rubajat* (zwrotki czterowierszowe), *Bostan* („Ogród owocowy") i *Gulistan* („Ogród róż"), dwa ostatnie poematy wielkich rozmiarów. Prócz tego Saadi pozostawił dzieła prozaiczne treści moralnej, jak: Sześć traktatów filozoficznych: 1) Wstęp, 2) Pięć zbiorów, 3) Pytania i odpowiedzi, 4) O rozumie i miłości, 5) Rada dla królów, 6) Pochwała Boga, oraz krótkie historye z przypowieściami z Koranu i z Sunny. W pierwszym zbiorze drugiego traktatu znajdujemy tak wsławioną w opracowaniu Lafontaine'a bajkę „O koniku polnym". Wszystkie płody piśmienne tego poety znane są dziś pod nazwiskiem *Kulijat i Saadi*, t. j. „Wszystkie pisma Saadiego". Pierwiastkową sławę zdobył Saadi gazelami, których zbiór, zwany „Solniczką poetów", miał wielką popularność. Wogóle odznaczają się one raczej kunsztownością formy, niżeli głębokością myśli. Oto przykład:

O! nie ma ten duszy,
Kto nie ma kochanki!
Radości nie dozna,
Kto nie ma ogrodu.
Kto w głowie swej nie ma
Obrazów miłosnych,
Ten czczym jest obrazem,
Istotą bezduszną.
Jeżeli masz serce,
Druhowi je oddaj.
O biada krainie,
Bez pana żyjącej!
Szczęśliwe jest serce,
Miłością drgające;
Szczęśliwa to głowa,
Gdy wszelkich trosk wolna i t. d.

Najcelniejszemi dziełami Saadiego są: „Bostan" i „Gulistan".—Pierwszy z nich, złożony z 5000 dwuwierszów jednej miary jest poematem moralnym, który opiewa: 1) O spawiedliwości i sztuce rządzenia; 2) O dobroczynności; 3) O miłości; 4) O pokorze; 5) O ufności w Bogu; 6) O przestawaniu na małem; 7) O dobrych obyczajach; 8) O wdzięczności; 9) O nawróceniu; 10) O modlitwie.

Niérównie więcej urozmaicony i ponętniejszy dla czytelników europejskich jest: „Gulistan," którego historya w Europie następująca.

Skoro w wieku XVII państwo perskie dosięgło pod szachem Abbasem i jego następcami wysokiego stopnia potęgi i znaczenia, a pod względem dobrego zarządu i bezpieczeństwa komunikacyi wewnętrznej nie ustępowało żadnemu z państw europejskich, pomiędzy chrześcijanami i Persami, zjednoczonymi wspólną nienawiścią przeciw Turkom, zawiązały się bardzo żywe stosunki polityczno-handlowe. W r. 1633, kiedy burza zapasów krwawych srożyła się w Niemczech, liczne poselstwo, zasilone członkami z różnych stron Niemiec, wyruszyło z Holszteinu do Rosyi i Persyi, pod przewodnictwem Filipa Krusiusa z Eisleben i Ottona Brüggemana z Hamburga. Sekretarzem

poselstwa był Adam Olearius z Aschersleben, który, powodowany żądzą nauki, opuścił katedrę filozofii w Lipsku, celem zwiedzenia krajów odległych. Awanturnicze plany handlowe i polityczne marzenia skłoniły księcia Fryderyka Szlezwicko-Holsztyńskiego do zawarcia w ten sposób bliższych stosunków z carem Michałem Teodorowiczem i z szachem Sefi, oraz do poniesienia znacznych kosztów na to poselstwo, które sześć lat trwało. Jakkolwiek owoce jego, wskutek postępowania Brüggemana, były zupełnie zmarnowane, to jednakże Niemcy zawdzięczają tej wyprawie, oprócz poezyi *Fleminga*, jeszcze dwa dzieła, bardzo popularne w tej epoce. W ośm lat po powrocie Olearius, będąc bibliotekarzem cesarskim w Szlezwigu, wydał swoje *Muskowitische und Persianische Reisebeschreibung*, w którem to dziele, ozdobionem rysunkami, mapami i poezyą, przedstawił dość malowniczo nietylko samą wędrówkę poselstwa, lecz także spostrzeżenia własne i cudze o ówczesnym stanie Rosyi i Persyi.

Oprócz tego w czasie swej podróży Olearius miał sposobność poznać się ze spuścizną po Saadim, którego dzieła, a szczególniej *Gulistan* (Ogród różany), zna w Persyi każdy, kto umie czytać i pisać. W owym czasie utwory Saadiego były prawie nieznane w Europie, gdyż przekład francuski Gulistanu, wydany w r. 1634 przez Andrzeja du Royer w Paryżu, nie miał żadnej wartości.

Z poselstwa, które szach perski, powodowany grzecznością, do Holszteinu wysłał, niektórzy członkowie pozostali w Niemczech, a między innymi sekretarz Hakwirdi i syn jego Risa. Hakwirdi, pomimo 60 u lat wieku, nauczył się dość dobrze po niemiecku, a przyjąwszy chrzest, przez 5 lat mieszkał w domu Oleariusa, pomagając mu w studyach nad literaturą perską. Z jego to pomocą Olearius przełożył Gulistan na język łaciński i kazał już w Holandyi przygotować czcionki do odbicia tekstu perskiego, kiedy Hakwirdi umarł r. 1650, a syn jego w przedsięwzię-

tej przez Olearíusa pracy współudział ojca zastąpił. Skoro jednak w tym czasie Georg Gentz, wyuczywszy się języków oryentalnych podczas siedmioletniego po-

Behram V z żoną i synem — rzeźba w Nakszi Rustem.

bytu na wschodzie, wydał w r. 1651 w Amsterdamie przekład łaciński Gulistanu, Olearius przedsięwzięcia swego zaniechał. Dopiero w trzy lata później, za-

chęcony przez księcia wejmarskiego, Olearius przełożył Gulistan na język niemiecki i wydał go w Schlezwigu w r. 1654, razem z przekładem tak nazwanych bajek Lokmana i niektórych przysłów arabskich. „Ogród różany" takie miał powodzenie, że do śmierci tłómacza, t. j. do 1671, przedrukowano go trzy razy, a następnie, poraz ostatni, w Hamburgu w r. 1696.

Z tych dwu tłómaczeń: łacińskiego Genciusa i niemieckiego Oleariusa, późniejsi pisarze czerpali opowiadania i przypowiastki.

Genciusowi zawdzięczał Herder swój *Sadis Rosenthal*; Göthe zaś korzystał z Oleariusa. Najlepsze jednak tłómaczenie „Gulistanu" dał Niemcom dr Graff (Lipsk, 1846), który także przełożył i Bostan, a Francuzi mają gruntowny przekład Semeleta (Paris, 1834), tudzież bardzo popularne tłómaczenie „Gulistanu" przez Defremerego.

Literatura nasza, w ogólności bardzo uboga w tłómaczenia utworów oryentalnych, dziwnym zbiegiem okoliczności posiada obecnie aż dwa przekłady „Gulistanu." W r. 1876 biblioteka kórnicka wydała „Ogród różany" w tłómaczeniu gruntownem i krytycznem Kazimirskiego, który ani przypuszczał nawet, że dzieło to było już przed 200 laty przyswojone językowi naszemu. Rękopis „Gulistanu" polskiego, odleżawszy się przez dwa wieki, wyszedł z druku kosztem biblioteki Krasińskich w Warszawie.

Samuel Otwinowski, prawdopodobny tłómacz tego dzieła, jest zapewne tym samym, który, podług Niesieckiego, przepędziwszy dziesięć lat w Turcyi dla nauki języków oryentalnych, tamże, powietrzem zarażony, życie zakończył. Tenże sam Samuel Otwinowski był tłómaczem przy boku Żółkiewskiego, w czasie układów ze Skinder-Baszą. Jeżeli tedy pierwszy przekład „Gulistanu" ukazał się w Europie roku 1634, Otwinowski zaś umarł najpóźniej około r. 1625, widoczną jest rzeczą, że tłómaczył wprost z oryginału i że tym sposobem przekład jego jest w Europie naj-

pierwszy. Jako taki właśnie, stanowi on dla historyka naszej literatury zabytek bardzo cenny, rzucający nowe światło na literaturę wieku XVIII-go, do której, okrom żywiołów klasycznych i romańskich, przybywa jeszcze i oryentalny.

Tłómaczenie Kazimirskiego jest klasyczne pod względem ścisłości, obfite w przypiski, a poprzedzone wstępem gruntownym i krytyczną biografią Saadiego. A jednak przekład ten na popularność liczyć nie może, albowiem język tłómacza jest wogóle martwy, suchy i nierymowany. Kazimirski był znakomitym filologiem, ale nie miał talentu poetyckiego, ztąd też brak artyzmu w jego pracy.

Przekład Otwinowskiego jest skrócony, bardzo dowolny, a tu i owdzie błędny; ale pomimo tych usterek, odnoszących się przeważnie do wierności tłómaczenia, i pomimo szaty archaicznej, czyta się wogóle gładko, gdyż język jest tu prawie zawsze prześliczny, wiersz płynny, jakkolwiek barwa czysto wschodnia pewnych wyrażeń, odtworzona nie tak dokładnie jak u Kazimirskiego. Takie np. zdania, jak: „głaz pałacyku serca dyamentem łez krajałem", „trawka jego policzków wodę życia piła", „świetność bazaru jego wdzięków spełzła", „pewnemu człowiekowi serce z rąk wypadło", „zwinąć kobierzec obowiązków" i t. p,. tracą po większej części swój oryentalny charakter u Otwinowskiego, który jednak niemało ustępów szczęśliwiej od Kazimirskiego przełożył.

Dla uwydatnienia charakterystyki obu przekładów polskich, oraz dla przedstawienia czytelnikom rdzenia etyki Sadiego, postaramy się ująć ją w pewien systemat, ilustrowany wyjątkami z obu przekładów:

Wprzód jednakże wypada nam zaznajomić czytelników z formą tego dzieła, które zdobyło tak wielką popularność i z jego układem. „Ogród różany",

rozpoczyna się od wstępu poświęconego Bogu i monarsze, tudzież przyczynom, które skłoniły poetę do napisania Gulistanu, a także wspomnieniu o wielkim wezyrze Fachredynie Abubekrze i powodom, dla których autor rzadko bywał na dworze, a ukochał samotność. Następnie księga składa się z 8-miu rozdziałów: O obyczajach monarchów; o charakterze derwiszów; o zaletach przestawania na małem; o użyteczności milczenia; o miłości i młodości; o niedołęstwie i starości; o wpływie wychowania i o prawidłach przyzwoitości w towarzystwie. Cała księga pisana prozą i wierszem. Naprzód autor wypowiada prozą jakieś wydarzenie lub anegdotę albo sentencyą, a następnie wywodzi z niej wierszem sens moralny. Oto parę próbek w przekładzie Otwinowskiego:

„Rady białogłowskiej słuchać niebezpieczna rzecz jest; a jawnogrzesznikom dobrze czynić grzech srogi:

Kto lamparta szanuje ostrozębatego,
Krzywdę czyni owieczkom ten stada swojego.

Nie każda rzecz piękna i nadobna bywa dobra, choć się ich wiele na tem myli:

Najdzie pannę, co się zda w zawiciu być gładką,
A odkryta mogłaby matki swej być matką.

Jednej reguły derwisz na każdy dzień zjadał tak wiele, co dziesięć kamieni zważyło; a zaś całą noc się modląc, Alkoran od deszczki do deszczki przeczytywał. Dowiedział się tego jeden pobożny człowiek i rzekł mu: Kiedybyś pół bochenka chleba zjadłszy, w nocy spał. lepszym byś był przed Bogiem.

Nie zatykaj żołądka zbytniem jadłem swego,
Chcesz li jaki zysk odnieść sam z siebie samego;
Bo ztąd nauki i spraw dobrych nie masz w tobie,
Że się aż po nos strawą dasz obżerać sobie.

Pytano jednego starego bogacza: Czemu się nie żenisz? Rzekł: Że starą żoną trudno radości zażyć. Powiedzieli mu: Pojmijże sobie młodą, a każda k'woli twemu

bogactwu pójdzie rada za cię. Odpowiedział: Mnie staremu ze starą żoną trudno w miłości żyć, a młodej żonie ze mną starym jeszcze trudniej; gdyż powiedziano:

Siły, nie złota, trzeba młodej żenie:
Moc u niej w wielkiej, złoto w małe cenie.
Mocą nie złotem zniewoli się tobie
Bez której zaraz obrzydzi cię sobie.

W dwu największych utworach swoich Saadi jest poetą nawskroś etycznym. W „Bostanie" rozwodzi się nad sprawiedliwością i sztuką rządzenia, nad dobroczynnością, miłością i pokorą, w „Gulistanie" daje współwyznawcom najrozmaitsze rady praktyczne, przeplatając je ciągle anegdotami i niekłamanym humorem. Nierozwiązany przez nikogo, a potrącany ustawicznie odwieczny problemat obsolutnej zależności człowieka od Stwórcy wobec wolnej woli tegoż człowieka, przedstawia się i u atora „Gulistanu", jako zagadka, krańcowych sprzeczności pełna. Poniżając wolę człowieka na korzyść wszechmocy Boga, utrzymuje, że tylko z dobroci Jego jesteśmy tem, czem jesteśmy; że wszystkie dobra życia są darem Jego; że wszelkie siły nasze tak duchowe, jak cielesne, z tego źródła wychodzą; że sami przez siebie nic nie możemy, że i największe wysiłki nasze szczęścia nam nie zapewnią, bo wszelka praca jest daremna bez Tego, który ludziom zło i dobro przeznaczył. „Bez przeznaczenia rybak ryby w Tygrysie nie ułowi, a ryba, jeżeli jej ostatnia godzina nie wybiła, i na suchej ziemi nie zginie".

Nędzny chciwiec po całej ziemi będzie biegał,
On w trop za kęskiem chleba, a śmierć za nim w tropy.
[(Kaz.)

Naturalnie, że tem więcej przedłużenie życia, choćby o myśl jednę, nie leży w granicach naszej potęgi. Gdy godzina śmierci wybije, żaden lekarz, żaden środek nie pomoże; jeśli jednak chwila ta jeszcze nie

przyszła, żadna trucizna szkody, żadna broń śmierci nie zada, tak, że śmiało możemy wszelkiemu niebezpieczeństwu patrzeć w oczy. „Dwu rzeczy rozum nie przypuści: jednej, żeby kto więcej spożył, niż mu los udzielił; drugiej, żeby kto umarł przed naznaczoną godziną".

Czy gonisz, czy nie gonisz za chleba kawałkiem,
Bóg mocny i potężny pewnoć go dostawi;
Choćbyś w paszczę lamparta, albo lwa się dostał,
Nie pożrą cię, aż śmierci godzina wybije. (Kaz.).

Zła lub dobra droga w życiu człowieka zależy wyłącznie od tego, czy mu taką lub inną Bóg przeznaczył; pomimo to jednak powinniśmy usiłować robić dobrze, strzegąc się złego, bo

Chleb twój powszedni niemylnie cię dojdzie,
Lecz rozum radzi szukać go za domem.
Choć nikt nie umrze przed dniem naznaczonym,
Ty się nie rzucaj sam w paszczękę smoka. (Kaz.).

Przy lenistwie tedy skarbów nie zdobędziesz, bez własnego usiłowania wrogowi nie podołasz, nic nie zasiawszy, zbierać nie będziesz. A gdzie niema usilnej dążności ku dobremu, tam napomnienia pozostaną bez skutku, przykłady bez wpływu, wychowanie bez owocu:

Człek złego wychowania podobny wszelkiemu
Murowi, na złym gruncie postanowionemu,
Bo pewnie zapaść musi. Niech go kto chce stroi,
Orzech się na okrągłej rzeczy nie ostoi. (Otw.).

Fatalistycznie zapatrując się na charakter człowieka, zaprzecza Saadi usilnie wpływowemu działaniu czynników etycznych na zepsuty ustrój jednostki:

Dobrej szabli nie ukujesz z podłego żelaza,
Z nicponia wychowaniem człowieka nie zrobisz;
Deszcz, o którego cnocie niema w świecie sprzeczki,
W ogrodzie tulipany, w pustyni chwast rodzi. (Kaz).

Psa, choćbyś w siedmiu morzach w każdy dzień omywał,
Przecie on psem do śmierci będzie, jako bywał;
Na ośle Jezus Prorok miał swój wjazd do Mechy,
A przecie osieł osłem zdechł bez wszej pociechy. (Otw.).

A jednak człowiek urodził się czysty, bez winy pierwotnej, nie mając grzechu dziedzicznego; jak wszystko, co z rąk Boga wychodzi, jest on dobrze stworzony i dopiero w ciągu życia ulega błędom, gdyż, jak przypowieść mówi: „żadne dziecko nie rodzi się bez skłonności do islamu i dopiero rodzice robią z niego żyda, chrześcijanina lub maga“. To też bez względu na to, co mu Bóg przeznaczył, powinien człowiek wytrwale dążyć do tego celu najwyższego, aby, uwolniwszy się z niewoli zmysłów, pogrążyć wszystkie swoje myśli i czyny w głębinach życia wiecznego, gdyż wszystkie rzeczy na niebie i ziemi są niczem, a byt prawdziwy ma ten tylko, w którego istnieniu świat istnieje. Do niego tedy i do niego jedynie dąży w tęsknocie wiecznej duch pielgrzyma i nie z uszanowaniem dziecięcem, jak syn do ojca, nie z przyjaznem uczuciem brata, lecz z bezwzględnem zaparciem się siebie, z miłością kochanka do istoty najmilszej sercu, bez względu na zniewagi i męczarnie.

Ptaszku ranny!... miłości ucz się od motyla,
On zgorzał, duszę oddał—a głosu nie wydał. (Kaz.).

Wszak i natura cała zachęca człowieka do tej miłości, wszak słowik śród krzewów, kuropatwy na polach, żaby w wodach, zwierzęta w puszczach leśnych, w jeden hymn dziękczynny głosy swe zlewają:

Wszystko, co tylko widzisz, jego imię głosi,
Pojmie to tylko serce, które słuchać umie.
Nietylko słowik śpiewa jego cześć o róży,
Każdy jej cierń językiem, co mu chwałę śpiewa. (Kaz).

Ci, którzy na drodze połączenia się z Bogiem postępują za mistrzem swoim, starają się i zewnętrznie różnić od innych, przyjmując szaty zakonne. Wszelako nie każdy jest derwiszem prawdziwym, kto nosi habit. Wielu bardzo dlatego tylko nosi tę odzież, aby pochłaniać chleb zakładów pobożnych, intrygami i oszustwem złoto zbierać i na modlitwie udanej spędzać godziny dla zjednania sobie tą hipokryzyą sławy świętych.

Nie pomoże łatana suknia, ni pacierze,
Kto źle czyni i z złemi towarzystwo bierze. (Otw.).

Świat ma bardzo wiele niebezpieczeństw i pokus, które wiernych z drogi cnoty spychają; to też ludzie wyłącznie Bogu oddani poświęcają się kontemplacyi duchowej w miejscach odosobnionych, albo też żyją z dobroczynnych darów współbraci. Nie wypada jednak człowiekowi, którego Pan Bóg siłami do pracy obdarował, siedzieć bezczynnie o cudzym chlebie; a ponieważ ani suknia wełniana, ani życie odosobnione nie stanowią cechy prawdziwego sufi; przeto oprócz tych oznak zewnętrznych trzeba cnót rzeczywistych i uczynków dobrych. Uwielbienie i dziękczynienie, posłuszeństwo i gorliwość w obowiązkach, szczodrobliwość i przestawanie na małem, ufność i wielkoduszność, cierpliwość i zaparcie się siebie — oto zalety derwisza; każdy kto je posiada, jest nim, *choćby nosił szaty wspaniałe.* Lecz kto plotąc rzeczy puste, o modlitwie nie myśli, służąc pożądliwościom swoim, kto dogadza swym chuciom, spędza dnie całe na bezmyślności, a nocą tonie w więzach rozpusty; kto je, co tylko ręką schwyta, a mówi wszystko, co przez zęby przejdzie: ten jest hultajem, choćby nawet i habit nosił.

Derwisza nie z postawy, ni z jego odzieży,
Ale z jego postępków poznawać należy;

Bo chocia on się w suknią przeciwną swej wierze,
Choć głowę swą w królewską koronę ubierze,
Choć położy chorągiew na swojem ramieniu,
Nic to — na dobrem więcej zależy sumieniu.
To jest grunt: ale zaś w tem jest omyłka sroga,
By komu miała zjednać raj suknia uboga. (Otw.).

Komu dobra tego świata zostały obficie dane, ten używać ich winien dla dobra bliźnich, a kto żadnych skarbów nie posiada — niech za niemi nie goni i na mierności przestaje; bo jeżeli ubóstwo nie jest zasługą, to i bogactwo pierwszeństwa nie przynosi. Jeżeli szczęście wieczne zdobywa się za pomocą dobrych czynów, to któż posiada w tym względzie większe środki, niż bogaty?... Ubogimi jednak pogardzać nie powinien, bo

Czy to będzie zdobywca i pan swojej woli,
Czy to nędzarz, co prosi o kawałek chleba,
Kiedy przyjdzie godzina skonania dla obu,
Ze świata nie zabiorą nic, kromia całunu. (Kaz.).

Nie bogactwo tedy, ani ubóstwo czyni człowieka miłym Bogu, lecz najbliższymi są tronu Jego zarówno bogacze, oddani pielgrzymkom świętym, jak biedni i ubodzy, którzy w swych działaniach są bogaczami; największym z bogaczów jest ten, który troskę biednych rozumie, a ten jest najlepszy z biednych, kto bogaczów o litość nie prosi, bo „kto Bogu ufa, temu Bóg wystarcza".

Gorące wapno wolę ręką gasić,
Niż przed Emirem stać — ręce na piersiach.
Dość mi na suchym chlebie i grubem odzieniu,
Bo ciężar nędzy lżejszy niż ciężar wdzięczności.
Lepiej się wyrzec faworów ministra,
Niźli odźwiernych znosić grubijaństwa;
Raczej śmierć ponieść łaknącemu mięsa,
Niżeli brzydkie natręctwo rzeźników. (Kaz.).

Skarbów bezużytecznie trzymać nie powinieneś, bo tych do grobu nie zabierzesz; strzeż się tedy skąpstwa i miej zawsze za godło: „Używać i dać używać".

Złotem i srebrem przynoś ulgę drugim,
I sam też sobie rozkoszy używaj;
Jeżeli dom twój po tobie ma zostać,
Kładź to ze srebra cegłę, to ze złota. (Kaz.).

Skoro więc szczęśliwy, kto używa, nędzny, kto nadużywa, strzeż się popędów zmysłowych i nie dbaj zbytecznie o swoje ciało, pamiętając o tej radzie lekarza: „Tyle pożywienia, ile potrzeba — ciebie nosi, a co więcej nad to będzie — ty musisz to nosić". Na mierności spoczywa zdrowie ciała i duszy; nieumiarkowanie robi człowieka bydlęciem:

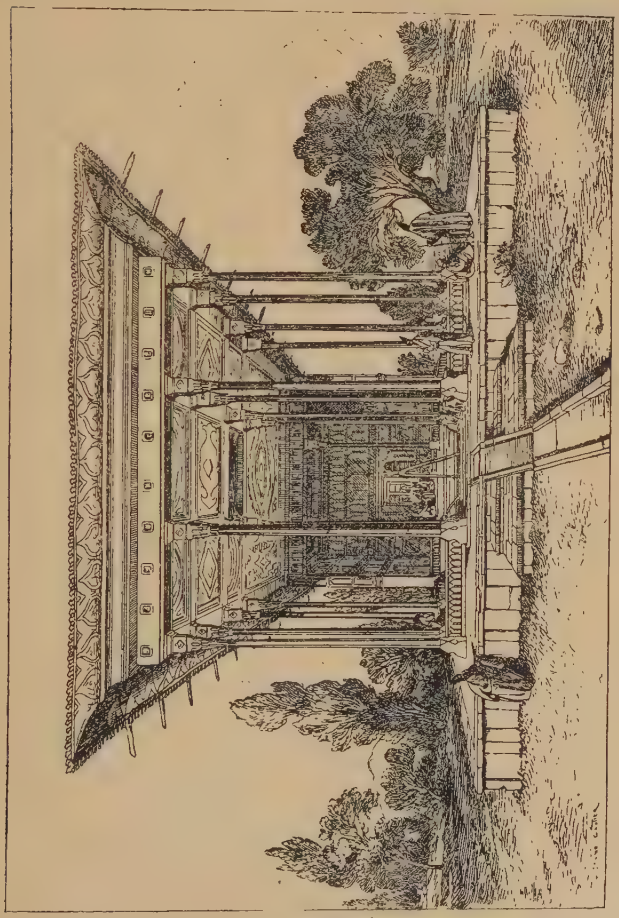
Takiemu, który mało zwyczył się najadać,
Nie może nigdy wielkiej przykrości głód zadać,
Ale z takich, którzy się nałożą obżerać,
Wiele ich czasem musi od głodu umierać. (Otw.).

Powiadają o jednym nabożnisiu, że co wieczór dziesięć menów jadła używał, a potem aż do świtu Koran od deski do deski odczytywał. Myślący jeden człowiek, to słysząc, rzekł: „Gdyby pół bochenka tylko był jadł, a całą noc spał — większaby mu to było zasługą".

Wnętrze zachowaj nienapchane jadłem,
Jeśli chcesz światło wiedzy w niem obaczyć.
Przestawanie na małem — ty mię zrób bogatym,
Bo nad ciebie większego niema w świecie skarbu.
Skarb przestania na małem wybrał sobie Lokman,
Kto tego skarbu nie ma, ten mądrości nie ma. (Kaz.).

Robić dobrze lepiej jest, niż się modlić i pościć. Pewien człowiek, podróżując do Mekki, co kilka kroków uszedł, to klęcząc dwie modlitwy odmawiał, gdy wtem głos z nieba dał się słyszeć: „Nie myśl, że taka praktyka jest dla mnie miła; więcej znaczy serce ku dobrym czynom skłaniać, niż tysiące modlitw odmawiać". Nie opuszczaj bez pomocy biednych, lecz nawet inowiercom czyń dobrze. Człowiek szlachetny, jeśli nie ma innych środków, to samego sie-

bie dla dobra bliźnich oddaje, a ma współczucie nawet dla zwierząt i złodziejów. „Pewien złodziej przy-



Pawilon zwierciadlany w Ispahanie.

był do domu człowieka porządnego, lecz nic nie znalazłszy, zasmucił się. Skoro to gospodarz spostrzegł, rzucił płaszcz złodziejowi, aby tenże z pró-

żnemi rękoma nie odszedł". Jakkolwiek jednak litość jest chwalebna, rozsądek czuwać nad nią powinien, bo „kto ma przed sobą nieprzyjaciela, a nie zabija go, jest sobie samemu nieprzyjacielem".

Litość nad srogim lampartem
Jest okrucieństwem nad baranami. (Kaz.).

Kto względny dla bezbożników, uległy tyranom, pobłażliwy dla łotrów, ten popiera niesprawiedliwość i przyczynia się do ucisku biednych. A kto złego zabija, uwalnia ludzi od plagi, a złoczyńcę od kary Boga... Nie folguj nieprzyjacielowi swemu, bo „kto złemu folguje, sobie śmierć gotuje".

Masz kamień w ręku, bijże nim w łeb węża;
Do tego nikt, kto mądry, lenić się nie będzie. (Kaz.).

Nikt nie ma większej sposobności do ucisku drugich, jak panujący, to też zawsze pamiętać winien, że on sam jest w służbie wyższego od siebie Pana i że poddani nie są jego własnością, lecz ojcowskiej opieki jego doznawać mają. Biada tyranom, którzy poddanych swych dręczą i krwią niewinnych srogie ręce kalają.

Jak nikt dobrym pasterzem nie może być zwany,
Tak król, co krzywdę cierpi od niego poddany;
I ten ściany królestwa swego sam rozwala,
Kto poddane swe niszczyć postronnym pozwala. (Otw.).

Tyran podobny jest człowiekowi, który gałąź, na której siedzi, obcina i wraz z nią w otchłań wpada; król zaś sprawiedliwy otacza troskliwością wzrost drzewa, którego owoców używa. Władca nie daje się nigdy powodować gniewem szalonym i gwałtów nie popełnia, lecz zanim karze — bada; niech pamięta, że żyje nie dla siebie tylko, lecz i dla szczęścia poddanych, że nie on, lecz naród jego spokojnie spać powinien:

Króla stróżem ubogich ludzi naznaczono,
Chociaż go wielą bogactw i sług opatrzono,
Bo i ludzie nie owcom pasterza w moc dają,
Ale pasterza, aby owce strzegł, chowają. (Otw.).

Skarbów swoich monarcha nie na marne zbytki i przepych, lecz dla obrońców kraju, doradców mądrych i przyjaciół wiernych używać winien. Niechaj uwagę szczególną zwraca na swoje sługi; niechaj swych poddanych łaskawie słucha i od gwałtów urzędników tyrańskich naród swój broni.

Zje-li król jedno jabłko z poddanych swych sadu,
Słudzy drzewa wywrócą z pańskiego przykładu;
Jeśli król pięć jaj komu gwałtem wziąć pozwoli,
Słudzy tysiąc kokoszy wydrą poniewoli. (Otw).

Nawet książęta najrozumniejsi w pochlebstwie się lubują i do gniewu są skłonni, więc lepiej siedź w ukryciu, niżelibyś się miał starać o urzędy z narażeniem swej godności:

Gdy kto zamysł cesarski radą swą rozrywa,
Niech to wie, że się swoją własną krwią umywa,
Bo choćby cesarz we dnie rzekł: „Noc to już mamy“,
Ty powiedz: „Księżyc wszedł i gwiazdy widamy“. (Otw.).

Służba u króla jest jako podróż morska: zyskowna lecz niebezpieczna; albo skarby zdobędziesz, albo zginiesz w bałwanach. Służba u króla ma dwie strony: nadzieję chleba i obawę śmierci; przyjaźnią książąt i pięknemi głosami dzieci uwodzić się nie należy; tamtych podejrzenie jedno—tych jedna noc przekształca. Kto się urodził w dostatkach, niech się majątkiem nie pyszni, lecz o trwalsze skarby stara, którychby mu w nieszczęściu nikt nie zabrał. Tylko talent jest skarbem dobroczynnym a trwałym; kto go posiada, gdziekolwiek się znajdzie, uczczony będzie:

Uczonego osoba jest jak szczere złoto,
Gdziekolwiek dojdzie — wszyscy znają jego wartość;
Lecz panicz bez nauki jest zdawkowy pieniądz,
Którego zagranicą i za nic nie wezmą. (Kaz.).

Popiół, jakkolwiek ma wysokie pochodzenie, gdyż ogień jest materyą niebieską, jednakże, ponieważ sam z siebie nie ma wartości, podobien tylko pyłowi. Cukier nie dlatego drogi, że pochodzi z trzciny, lecz dzięki własnym przymiotom swoim. Jak książę względem sług i poddanych, tak i pan względem niewolników powinien być surowy wprawdzie, ale nie srogi i okrutny. Każde dobrodziejstwo powinno w nas budzić uczucie wdzięczności, gdyż pies wdzięczny lepszy od człowieka niewdzięcznego.

Psu — dany kąsek chleba nie wyjdzie z pamięci,
Choćbyś potem sto razy rzucił nań kamieniem;
Podły, choćbyś go pieścił przez cały ciąg życia,
Za najmniejszą obrazę porwie się na ciebie. (Kaz.).

Niech dziecko nie zapomina nigdy, ile jest rodzicom swoim winno nawet wtedy, gdy już wyszło z pod ich opieki:

Pięknie to raz staruszka rzekła do synala,
Co lamparty obalał i miał słonia ogrom:
Gdybyś przywiódł na pamięć niemowlęce lata,
Kiedyś wątły, bezsilny, leżał na mem łonie,
Nie byłbyś dla mnie dzisiaj srogi i porywczy,
Kiedyś ty jak lew silny — ja wątła staruszka. (Kaz.).

Przedewszystkiem jednak niechaj pierś naszą napełnia uczucie wdzięczności dla Boga, któremu wszystko zawdzięczamy. „Każde tchnienie, które na dół idzie, zdrowia i żywota przyczynia, a gdy zaś na górę się wraca, ciało uwesela, a tak za każdem tchnieniem *dwoje dobro* idzie, a za każde dobro Bogu chwałę dać i podziękować trzeba" (Otw.) Na Chwałę Bogu, a nie na szkodę ludzi używaj swego języka i nie sądź, że poniżanie innych podwyższy ciebie w oczach świata.

Ty, co swoje zalety na dłoni wystawiasz,
A przywary starannie za pazuchę chowasz,
Cóż za pieniądz fałszywy spodziewasz się kupić,
Gdy w niewolę popadniesz, człeku zaślepiony!... (Kaź.)

Jeżeli jesteś pomiędzy dwoma nieprzyjaciołmi, mów tak, ażebyś, gdy przyjaciołmi zostaną, wstydzić się nie potrzebował. Lepiej jest w zdarzeniach wyjątkowych powiedzieć kłamstwo, które ma cel szlachetny, niż prawdę, która gniew i nienawiść roznieca. Jednakże strzeżcie się pilnie kłamstwa:

Gdy nie wiesz, że, co powiesz, jest istotna prawda,
Pomnij ust nie otwierać, głosu nie zabierać;
Gdy szczerą prawdę mówisz, choćbyś w więzach został,
Jestto lepiej niżeli wolność zyskać kłamstwem. (Kaz.).

Jak w jedzeniu — tak i w mowie człowiek rozumny, umie zachować miarę; głupiec zaś, rozwodząc się o wszystkiem czczemi słowy, zdradza nieuctwo swoje:

Wymowny człowiek, do mówienia wprawny,
Wprzód się namyśla — potem rzecz wykłada.
Ty bez namysłu gęby nie otwieraj.
Mów dobrze — mniejsza, że później przemówisz,
A przestań wprzódy, nim powiedzą: dosyć.
Mową jest człowiek wyższy od bydlęcia,
Bydlę od ciebie, gdy mówisz od rzeczy. (Kaz).

Dla głupców nic lepszego nad milczenie, lecz gdyby rozumieli, co dla nich najlepsze, nie byliby głupcami. Szczególniej też czuwaj nad językiem, gdy masz tajemnicę zachować i nikomu jej nie powierzaj... Gdy o tobie źle mówią, zajrzyj w siebie i, jeśli źle postępujesz, popraw się; jeśliś niewinny, puszczaj ludzkie gadania mimo uszu. Człowiek prawdziwie dobry, tem spokojniej znosi krzywdy, im więcej, czując swe niedostatki, przejęty jest wobec nich pokorą.

Zły jeden człowiek srodze kogoś zelżył,
Ten zniósł obelgę i rzekł: Mój kochany,

Jam jeszcze gorszy, niźli ty mnie sądzisz,
Bo wiem, że nie znasz, jak ja, moich przywar. (Kaz.).

Zbyt dobra u ludzi opinia niech nas także w dumę nie wbija.

Tem, że mnie zbytnio chwalisz, okrutnie się brzydzę.
Gdyż ja to, co jest we mnie, lepiej niż ty widzę;
Czystym mnie wszyscy sądzą, lecz ja siebie znając,
Nie śmiem głowy swej podnieść, spraw się swych wstydając. (Ότω.)

Pokora jest godłem tego, kto idzie po ścieżce wiedzy prawdziwej. Jeżeliś część życia swego przepędził na lekkomyślności i próżniactwie, śpiesz z pokutą, dopóki grób się przed tobą nie roztworzy.

Ej ty! coś lat pięćdziesiąt przeżył i śpisz jeszcze,
Być może w tych dniach pięciu ockniesz się nakoniec!
Wstyd, kto poszedł ze świata, a nic tu nie sprawił;
W bęben bili, a on się jeszcze nie spakował. (Kaz.).

Taka jest w najogólniejszym zarysie etyka Saadiego. Z natury swego ducha, miał on niewielki pociąg do mistycyzmu, lecz będąc dzieckiem swego czasu, nie mógł się oprzeć prądowi idei, które też musiały w pismach jego pozostawić swe ślady. Pomimo tego jednak już Sylwester de Sacy zauważył, że Saadi nie był jednym z tych sufich hipokrytów, którzy, oddając się pozornie życiu duchownemu, toną w rozkoszach i próżniactwie, kosztem łatwowierności pobożnych muzułmanów; owszem, jest on dla ludzi, kalających zawód religijny, bez litości. Moralność jego jest wogóle czysta i wolna zarówno od swobody zbytecznej, jak od surowości pedantycznej. Żaden może z poetów perskich nie jest tak przystępny dla Europy, jak Saadi, którego fantazya powściągliwsza i moralność praktyczniejsza bardziej się godzą z wymaganiami smaku zachodniego, niż zamglone liryki Hafisa, o którym zaraz mówić będziemy, lub mistyczne lamigłówki Dżelaleddina. Niezakłócony spokój sądu, naturalny

wdzięk opowiadania i pobłażliwy ton szyderstwa, z jakiem ocenia błędy ludzkie, oto zalety, które mu jednają popularność w Europie, a które zawdzięcza autor późnemu wzięciu się do pióra i podróżom. Barbier de Meynard widzi w pracach autora „Gulistanu“ finezyę Horacego, wytworną łatwość Owidyusza, szyderczą werwę Rabelaisgo i naturalność Lafontaine'a. Ogniem i siłą liryzmu nie dorównywa on wprawdzie Hafisowi, lecz, jako dydaktyk moralny, stoi u Persów tak wysoko, jak Firdusi w epopei, Dżelaleddin w mistyce, Hafis w erotykach, Enweri w panegiryzmie, a Nizami w poezyi romantycznej. W Europie popularność „Gulistanu“ da się porównać chyba z bajkami indyjskiemi Bidpaja lub z arabskiemi „Tysiąc nocy i jedna.“ O naśladowcach Saadiego, bardzo licznych, a po większej części nieudolnych, mówić nie warto. Jeden tylko Dżami stworzył na podobieństwo „Gulistanu“ dzieło z talentem—ale o tym pisarzu będziemy mówili w innym rozdziale.

V

Poezya sceptyczna i satyryczna. — Chajjam, Jemin, Feriumendi, Hafis.

Zaznaczyliśmy w jednym z rozdziałów, że znany nam z „Historyi literatury arabskiej,“ Ibn Sina, czyli Avicena, „książę filozofów i lekarzów,“ pisywał po persku poezye ulotne. Otóż utworom tym zawdzięcza on sławę pierwszego sceptyka w literaturze perskiej. Avicenna dowodzi, jako filozof i uczony, że wszystkie cudy, przypisywane ludziom świętym, były faktami, które można objaśnić najdoskonalej za pośrednictwem praw natury. Z uczuciem litości odnosił się on do tych wszystkich przeciwników swoich, oszukujących i oszukiwanych, którzy go piętnowali

jako bezbożnika i bluźniercę, oświadczając bez ogródki, że jeśli bezbożnikiem nazywa się człowiek, który nie chce być osłem pośród osłów, to on się najchętniej przyznaje do tego miana.

W tej walce z obskurantyzmem, z pedantami bakalarskimi, z „pachołkami wiedzy," z fanatykami formuł i liter, o umysłach ciasnych i poziomych, ze wszystkimi obłudnikami wiary, miał Avicenna god-

Dom wiejski w Mazenderanie.

nego następcę w osobie *Omara Chajjama*, który wsławił panowanie Malik-Szacha. Podług słów tłomacza jego, Bodenstedta, już przed ośmiu wiekami był on na tej wyżynie pojęć o świecie, tak głęboko patrzył w naturę, jak gdyby duchem proroczym odgadł wszystkie wyniki i hipotezy naszych badań filozoficznych i przyrodoznawstwa nowożytnego. Jest on pomiędzy poetami perskimi takiem zjawiskiem zadziwiającem,

jak pośród Rzymian — Lukrecyusz. W historyi nauk Omar Chajjam unieśmiertelnił swe imię, jako pierwszy astronom swego wieku, tak, że już za naszych czasów przełożono we Francyi traktat jego o algebrze i wydano razem z tablicami astronomicznemi. Na dworze Malik-Szacha, opiekuna swego, Chajjam uchodził tylko za uczonego. Monarcha wojowniczy, a jednocześnie przyjaciel sztuk i nauk chciał imię swoje uwiecznić także przez ustanowienie nowego kalendarza i do tego użył Omara wraz z 7-miu innemi uczonymi. — W orszaku poetów panegirycznych, którzy, schlebiając temu księciu, obdarzali go ciągle samemi tylko kadzidłami wierszowanemi, Chajjam nie zajął miejsca. Posiadł wielką sympatyę Malik-Szacha, lecz niezależności charakteru wobec króla nigdy się nie sprzeniewierzył. Muza była mu wierną towarzyszką życia, której wszystkie chwile smutne, wszystkie tajemnice duszy i serca powierzał w mowie tak pięknej i dźwięcznej, że do dziś-dnia wiersze jego uchodzą za wzorowe. Pisał niewiele; wszystko jednak, co wyszło z pod jego ręki, dotykało zawsze tych kwestyj głębokich, które nigdy myślącej ludzkości zajmować nie przestaną, i w tem właśnie leży jego wielkość. Przedmiotów nie wynajdywał, ale poprostu wyrzucał z piersi to wszystko, co mu w danej chwili najwięcej dolegało. Jakkolwiek Chajjam pisał tylko dla siebie, przyjaciele jednak dwuznaczni zawsze coś u niego wyprosili, wypuszczając w świat po większej części takie strofy, które godziły w obłudę i niemoralność kapłanów i wyrabiały Omarowi sławę heretyka. Przemawia to bardzo za Mailk Szachem, że, choć przywykły do pochlebstw, pozostał do końca wiernym przyjacielem Chajjama, który wszelką próżność światową surowo chłostał. I temu-to właśnie pisarzowi, którego nikt nawet za poetę nie uważał, Malik-Szach zawdzięcza swoją nieśmiertelność, bo gdy o wszystkich innych poetach, którzy go wielbili, świat zapomniał, Chajja-

ma do dzisiaj ceni, a z nim razem i Malik-Szacha wspominać musi.

Omar Chajjam urodził się w połowie XI wieku, w wiosce pod miastem Niszapur w Chorasanie. Po skończeniu nauk, czas jakiś oddany był rzemiosłu ojca, który wyrabiał namioty [1]) a następnie, obdarzony pensyą przez szacha, zajmował się pracami astronomicznemi i w podeszłym wieku umarł na stanowisku profesora w Niszapurze w r. 1123. Hammer nazywa go, z powodu wycieczek przeciw religii, Wolterem perskim, Rückert—„einen zaubervollen Dichter," Hyde mieni go „królem mędrców" i „cudem wieku," Fitzgerald, tłomacz angielski — „epikurejczykiem," a Nicolas —i to najciekawsze—„mistykiem," w przekonaniu, że częste pochwały wina i innych dóbr ziemskich są w Omarze wzięte symbolicznie i wyrażają tylko uwielbienie dla rzeczy boskich. Po śmierci Chajjama, kapłani i sędziowie, którzy na nim za życia mścić się nie mogli, czynili wszelkie usiłowania, żeby wiersze Omara wyniszczyć; ztąd też stały się one rzadkością [2]). Bo też humor satyryczny tego poety dał się we znaki krótkowidzom i hipokrytom! Podług podania staroperskiego, ziemia spoczywa na rogu olbrzymiego byka, niesionego znów z kolei przez rybę kolosalną; płynie ona w okalającem świat cały morzu, z którego powstaje wszelka żywotność. Niekiedy byk przerzuca świat z jednego rogu na drugi i ztąd powstają trzęsienia ziemi, kataklizmy i potopy. Oto jaką poeta robi aluzyę do tego podania: (przekładamy podług Badenstädtta i Harta).

---

[1]) Ztąd przybrane przez Omara nazwisko Chajjam—„fabrykant namiotów," co daje pisarzom perskim powód do wysławiania skromności tego poety.

[2]) Rozmaite rękopisy we Francyi, Niemczech i Anglii zawierają od 158 do 516 rubajjat.

„Na niebie konstelacya jest bykiem nazwana;
Pod ziemią jest znów inny byk—wszak to rzecz znana,
Więc teraz dobrze przyjrzyj się obu oczami,
Jak wiele osłów jest między... dwoma bykami.

Albo w czterowierszu o kogucie:

Czy wiecie, dlaczego wasz kogut co rano
Wytrwale powtarza piosenkę tak znaną?...
On pieje: znów jedna noc znikła już z ziemi,
A dzień was napewno nie znajdzie... mędrszemi."

Wyśmiewa też Omar wyznawców predestynacyi koranowej, a wrogów wolnej woli człowieka:

„Dość bredni! O! nareszcie powiedz, wielki Boże,
Wyznawcom fatalizmu, że wciąż głupstwa plotą;
Że ten, który jest wolną od grzechów istotą,
Za źródło wszechwystępku uchodzić nie może."

Stawiając się w położeniu takiego fatalisty, poeta woła:

Z mułu i wody stworzyłeś mnie, Panie,
I cóż ja mogę?...
Stworzyłeś ciału mojemu ubranie,
I cóż ja mogę?...
Tyś naprzód moje postanowił czyny:
W czem grzeszny będę, albo też bez winy,
I cóż ja mogę?...

O Ty, coś węża wpuścił w raju wrota,
Ludzkość w pokuszeń opasałeś ramy;
Przebacz nam grzechy naszego żywota,
Jak my je tobie z serca przebaczamy.

Etykę mahometańską nicuje Omar na każdym kroku:

„Cyprys drzewem jest wolności"—czemu to świat głosi?..
Bo się nigdy nie uściskał, choć sto ramion nosi.
„Lilia kwiatem jest wolności"—każdy ją tak zowie.
Czemu?.. Dziesięć ma języków, a słówka nie powie!

Wykazawszy następstwa fatalizmu, podług którego człowiek przedstawia się jak pies z kagańcem lub bez kagańca, stosownie do tego, czy pan wzbrania mu kąsać lub wrogów szczuje, Chajjam rozwija swoje zasady etyczne, głosząc, że sumienie jest najsurowszym sędzią czynności ludzkich.

„Bez przerwy z własnem sercem walczyć muszę —
Cóż mam uczynić?...
Wspomnienia dawnych win trapią mi duszę —
Cóż mam uczynić?...
Choć grzechy raczysz przebaczyć mi, Panie,
Świadomość winy wciąż w piersiach zostanie?...
Cóż mam uczynić?...

O Bogu poeta mówi:

W Tobie najwyższych celów mych ziszczenie,
Tyś mi nad duszę droższy nieskończenie!...
Skarbem jest życie, a jakoś jest w niebie,
Jabym sto razy dał żywot za ciebie!..“

. . . . . .

„Życie serca czcze i marne bez Pana nad Pany,
Tylko wtedy duch jest światłem, gdy Tobie oddany,
I choć ty się o nikogo nie troszczysz sam przecie,
Wznieść się k'Tobie to każdego cel drogi na świecie.

. . . . . .

Siedemdziesiąt sekt panuje w społeczeństwie całem;
Ja z dogmatów świata miłość ku Tobie wybrałem.
I cóż dla mnie czcze wyrazy: kacerstwo, czy wiara?
Duch mój Tobą żyć jedynie—bez przerwy się stara“.

Poeta nie łudzi się wcale nadzieją wniknięcia w zagadki życia i pozorów nie bierze za istotę:

„Śród pozorów rzeczy zrazu oko moje się błąkało
I jam pewny był, że dla mnie już tajemnic w świecie mało;
Lecz gdy głębiej dziś przebiegam całą wiedzy swojej kartę,
Co mi jasne było w życiu, to wspomnienia już nie warte!...

Skrupulatne pełnienie dobrych uczynków, bez względu na nagrodę lub karę i wytrwanie pod sztan-

darem prawdy—oto ideał Chajjama. W oczach jego ponad nauką Mahometa z grubo zmysłowemi obietnicami raju stoi o wiele wyżej głosząca miłość wiara Jezusa, którego imię ze czcią wymawiał, utrzymując, że „od chwili, jak duszę jego ożywiło tchnienie Jezusa, śmierć i grób są dla niego wyrazem dźwięku pustego." Na temat zaś owego raju Mahometa Omar tak sobie dowcipkuje:

„Mówią, że raj ma być pełen hurys, miodu, wina,
Lecz co w niebie robić można, wolno i na ziemi:
Skoro celem dążeń naszych wino i dziewczyna,
Niema grzechu, gdy już goni człek dzisiaj za niemi!
Dajcie wina! Głupstwem szczęście gdzieś wdali błyszczące!
Wolę teraz dzień rozkoszy — niż kiedyś tysiące!"

Albo takie pytanie Chajjama i odpowiedź proroka:

Pozdrawiam Mahometa z serdecznej podniety
I pytam: jaka przyczyna,
Że gdyś wiernym pozwolił zapijać sorbety,
Czystego zabraniasz wina?...

Mahomet cię pozdrawia, choć nie bez goryczy,
Boć głowę masz nieudolną!...
Mój zakaz, o nieuku, mądrych nie dotyczy —
Pić wina — głupcom nie wolno!...

Chajjam jest niewyczerpany w myślach, pełnych oryginalności, w porównaniach uderzających, w zwrotach dowcipnych i śmiałych. Jasne oko badacza-szukające zawsze jądra rzeczy; duch oświecony, a pragnący ciągle więcej światła; rozum bystry, uważający zwykłe definicye szkolne za niedostateczne do określenia rzeczy nadzwyczajnych, a wreszcie głęboka miłość prawdy jednoczą się w nim z fantazyą żywą i bogatą. To też wiele zdań Omara weszło do skarbnicy przysłów narodowych, a duchowa po nim spuścizna, choć ilościowo tak niewielka, stała się ko-

palnią dla piewców późniejszych, nie wyłączając takiego nawet Hafisa. Oto jak Omar patrzy na świat i życie:

„Kiku głupców — smutno w duszy!
Wodzi cały świat za nszy...
Każdy z nich się sroży... miota,
Bo mu hasłem jest głupota!..
A błazeńskie owe siły,
Co tak świat okulbaczyły,
Nigdy w mądrość tych nie wierzą,
Co prawdziwą wiedzę szerzą;
Nic cię od nich nie obroni,
Żeś nie osioł — jak i oni!...“

Chajjam przeczył kategorycznie wszelkim pojęciom o Bogu, wygłaszanym przez księgi święte, oraz metafizyków i wierzących. Dla niego opatrzność boska, wolna wola człowieka, zasługa i wina, nagroda i kara w życiu przyszłem, a nawet i ono samo—to były tylko baśnie dziecinne i majaczenia umysłów chorych. Razem z innymi filozofami sceptycznymi odrzuca on wszelką formę religii; dla niego kościół chrześcijański, meczet, synagoga, czy pagoda, nie mają żadnej wartości. Uważa on życie za igraszkę, a świat za ułudę. Wszystko to, co ortodoksya mahometańska i mądrość urzędowa poczytywały za bezprawne, Chajjam podnosił i wysławiał, jak: wino obżarstwo, obcowanie z ladacznicami i młodzieńcami urodziwymi, oraz wszelkie uciechy w ogrodach rozkosznych i w szynkowniach tajemnych, które były przybytkami zepsucia. Wszelako pragnienia osobiste poety nie były wcale wygórowane:

Flaszka wina, kromka chleba i poezyi księga—
Oto cel mój, po za który myśl wyżej nie sięga.
Jeśli przytem, śród pustyni życie me ulata,
Losu swego nie zamienię z żadnym z władców świata!

A oto czterowiersz, któremu nie można odmówić myśli głębszej:

Powiedz, o mistrzu, jaknajszczerzej:
Gdzie też Bóg piekło i raj chowa?
A na to mistrz mój rzekł w te słowa:
Niebo i piekło – w tobie leży!

Miłość ceni Chajjam wysoko, a winu śpiewa apoteozy:

Biada istotom, co z miłości dzbana
Żadnych rozkoszy i smutków nie pili;
Którym nie zamknie oczu dłoń kochana
W ostatniej z ziemią rozłączenia chwili.
. . . . . .

Dajcie wina! pod wpływem tego uciech płynu
Niech mi lica rozpłoną barwami rubinu!
Gdy umrę– winem zmyjcie i z winnego drzewa
Niechaj trumna me szczątki śmiertelne pochowa!...

Tak! ciało winem obmyć po chwili skonania,
O winie i kielichu piać mi na mogile!...
A kiedyś w owym wielkim dniu zmartwychpowstania,
Członków mych poszukajcie w szynkownianym pyle.

Wielką popularnością na całym Wschodzie cieszy się dziś jeszcze Emir Mahmud *Ben Jemin Ferjumendi*, który stojąc na przeciwnym biegunie z Chajjamem pod względem etyki jest mu charakterem twórczości poetyckiej wielce pokrewny. Syn słynnego autora listów, za wzory stylu uważanych, przepędził on życie zdala od zgiełku świata, w wiosce pod rodzinnem miastem Ferjumendem, gdzie też i umarł w r. 1344, zostawiwszy po sobie „Listy poetyczne" do ojca, tudzież zbiór aforyzmów, które i w Europie tłómaczono wielokroć razy z powodu poglądów głębszych i jasnej formy. Ben Jemin jest więcej filozofem, niż poetą, więcej dydaktykiem i satyrykiem, niż lirykiem, więcej racyonalnym, niż sentymentalnym; jest to „Horacy w turbanie". Natchnieniem Jemina nie jest dyszący miłością słowik, jak zwykle u jego współtowarzyszów, lecz „rozum czysty", będący we wszystkiem jego doradcą i przewodnikiem. Zajęty

rolnictwem, pół-epikurejczyk, pół-stoik, uważa on za najwyższą mądrość praktyczną prostotę życia, ogólną życzliwość, szlachetną stateczność umysłu, a nadewszystko powściągliwość wobec świata, którego nicość i lekceważenie zasługi już to otwarcie gani, już też z westchnieniem przyjmuje elegijnem. Oprócz tych zasad widnieją w utworach jego poglądy na życie fatalistyczne i silna doza poetyckiej miłości własnej,

Ale pozwólmy mówić poecie:

Tego królem jesteś, bracie,
Komu sypiesz dary,
Lecz poddanym tyś każdego,
Kto śle ci ofiary.
Jeśli nie dbasz o niczyje
Względy najłaskawsze,
Każdy, choćby i król świata,
Jest ci równym zawsze.
. . . . . .

Gdy chcesz komu robić dobrze,
Nie każ płacić złotem.
Gdy przyrzekasz—spełniaj zawsze,
Gdy działasz—milcz o tem.
. . . . . .

Cześć głupcom wszelakim, zazdrościć im trzeba,
Ich tylko od zgryzot uwolniły nieba,
Bo im wraz z rozumem nikną i kłopoty,
Radość sama płynie ze świętej głupoty.
Gdzie rozum panuje, tam pierś bólem wzdęta,
Bo duch i cierpienie—rodzone bliźnięta.
. . . . . .

Kto się chełpi, że złoto najtroskliwiej zbiera,
Ale tylko dla złota—jak nikczemny sknera;
Temu każdy, gdy na świat spogląda wyniośle,
Może śmiało powiedzieć: „bezrozumny ośle!...“
Bo zbierać, aby zbierać—to istna głupota,
Niech-że ludzkość pożytek ma z twojego złota.
Gromadzić, aby dawać—to mądrość najczystsza,
Gdy obie cnoty złączysz, uznam w tobie mistrza.

Rozumny—przyjaciela w tym człeku nie wita,
Kto razem przyjacielem jest i wroga jego.
Od druhów dwulicowych niech cię nieba strzegą,
Bo cukru nie wydaje trzcina pospolita.
Toć najgorszym strażnikiem trzody twojej będzie
Pies, co wilka w przyjaciół własnych stawia rzędzie.
. . . . . .

Pytasz mnie, jaka mądrość jest na czasie,
Toż niechaj uczą cię szachistów boje:
Wrogowi swemu bierz wszystko, co da się,
Lecz najusilniej strzeż tego, co twoje,
. . . . . .

Choćby mi nawet przeznaczenie dało
Żyć bez przymusu na książęcym dworze,
Serce-by moje, ach! o każdej porze
Do ukochanej ojczyzny wzdychało.
Lepiej być panem śród puszczy, mój bracie,
Niżeli sługą w królewskiej komnacie.

Poezyę satyryczno-żartobliwą uprawiali: *Obeid Sakani* z Szyrazu, jeden z najdowcipniejssych i najśmielszych pisarzów perskich, którego utwory, zwane *Rissale* (traktaty), grzeszą cynizmem bardzo jaskrawym oraz *Buszak*, „Żarłok" († 1426), który w poemacie swoim *Kinz ul ishtiya*, czyli „Księga apetytu," parodyuje najznakomitszych poetów perskich.

W rozdziale niniejszym umieszczamy także króla liryków perskich, Hafisa, gdyż jakkolwiek ten poeta uchodzi, najniesłuszniej, zwłaszcza na wschodzie, za mistyka, jest w rzeczywistości Anakreontem Persyi i Horacym, t. j. pieśniarzem erotycznym i satyrykiem, który ma z Chajjamem bardzo wiele pokrewieństwa duchowego. *Mohammed Szemseddin*, zwany *Hafisem* z tej przyczyny, że cały Koran umiał na pamięć. urodził się w Szyrazie, w początkach w. XIV-go i tam też na przedmieściu Mosella, nad brzegiem opiewanego przezeń Roknabadu, pochowany został w r. 1389, przeżywszy całe panowanie dynastyi Mosnaferydów. Należał do towarzystwa sufich, zajmował się teologią i filologią, a jako nauczyciel, zwany *Lissandgaib*, tj. „ję-

zyk mistyczny", zdobył sobie tak wielką popularność, że nawet miewał wykłady na dworze, wielki zaś wezyr Hadżi Kawameddin Mohammed Ali oddzielną dla niego szkołę zbudował. Dlaczego Hafis zdobył sobie miano „Słońca wiary", trudno zrozumieć, gdyż utwory jego stoją bardzo często w sprzeczności z zasadami islamizmu i długi czas były na indeksie, a po śmierci poety rodzina miała duże trudności z jego pogrzebem Hafis to wróg śmiertelny kapłanów, mnichów, mistyków i pedantów szkolnych, tj. tej właśnie klasy, do której sam należał, ale z którą w duszy na przeciwległym stał biegunie. Ztąd też gorliwi uważali go za niewiernego *(kafir)*. Hafis pędził żywot spokojny śród ogrodów swoich pod Szyrazem, odrzucając wszystkie propozycye książąt obcych, którzy go pragnęli mieć na swym dworze. Raz tylko wybrał się do Indyj, ale ograbiony w drodze przez rabusiów i zagrożony utratą życia podczas rozbicia okrętu, wrócił coprędzej do domu, żeby go już nigdy nie opuszczać. Sławę za życia miał tak wielką, że nawet Tamerlan, który spadł na Persyę jak piorun, uszanował starca poetę. Hafis tak był oddany pracy, że, jakkolwiek żył bardzo długo, nie miał czasu zająć się zebraniem wszystkich utworów swoich, które dopiero uczniowie jego, po śmierci mistrza, w jeden zebrali dywan. Składa się on z 573 *gazeli* czyli ód, sześciu *mesnewiat*, t. j. większych poematów z rymem kolejnym, dwu kasyd, 44 *mokataat*, czyli ułamków, 72 *rubajat*, tj. strof czterowierszowych, i z jednego *tachmis*, tj. poematu o strofach pięciowierszowych. Utwory Hafisa przeważnie są treści bachicznej i erotycznej. Oprócz kilku mistycznych i moralnych, jak: *Saquinameh*, tj. „Księga Podczaszego" w 138 dwuwierszach, i *Mughanninameh*, czyli „Księga Śpiewaka", wszystkie one hołdują rozkoszom życia. Wino i miłość, szynk i dziewczyna, róże i słowiki, wiosna i młodość, drwiny z klasztorów i nabożnisiów, wysławianie piękności i schlebianie sobie samemu, oto bieguny, około których krąży

świat Hafisa śród słońc, gwiazd i księżyców. Ekspresyą w odtwarzaniu uczuć miłosnych Hafis przewyższył wszystkich poetów perskich. Oto próbki w naszym przekładzie:

Swoboda jest morzem,
W niej serca — rybami
Tu i tam — bez troski
Wirują z falami!...
Niestety, trwa krótko
Ta dola szczęśliwa,
Patrz, miłość — rybaczka
Już czaty odbywa.
Oczęta jej łowią,
Usta uśmiechnięte,
Więc rybki ochoczo
Chwytają przynętę.
. . . . . .

Za dzień... noc... wielbię Boga w głębiach swej pokory,
Dniem — jasne lica twoje, nocą — twe kędziory.
. . . . . .

O! gdybym ja był morza zwierciadłem,
A ty słonkiem patrzącem najmilej...
O! gdybym ja był gajów strumieniem,
A ty kwiatem, co k'niemu się chyli!...
O! gdybym ja był krzakiem zielonym,
A ty różą ku mojej ozdobie...
O! gdybym ja był ziarnem słodziutkiem,
A ty ptaszkiem, co ziarna te dziobie!..
. . . . . .

I któż tronów o potęgę pyta?..
Ona w czarze twoich lic spowita.
Dziennych blasków słońce nie wytwarza,
One płyną z twych źrenic ołtarza.
Byt wszelaki tobie czołem bije,
Nie wyzwolą go siły niczyje!
W twoich rękach życie i zagłada,
Nami kaprys twój dowolnie włada.
Wprawdzie czynisz dobrego zamało,
Za twym krokiem złe idzie nawałą.
Jednak morduj i pij krew gorącą,
To ci w niebie z rachunku wytrącą.
Nie spisują twych win aniołowie,
Bo te same — im ciążą na głowie!...
. . . . . .

Miłości niedowiarkowi
Do mojej każ przyjść mogiły,
Gdy imię twoje wypowie,
Z pod ciężkich granitów bryły
Jasne płomienie wybiegą
Wraz z jękiem serca mojego.
. . . . . .

Tak się gubię w miłości twej niebie,
Taka rozkosz pochłania mnie dzika,
Że świat cały z przed oczu mi znika,
Żem zatracił już świadomość siebie.
Gdybym milion serc posiadał jeszcze,
Tej otchłani uczuć nie pomieszczę.
Z inną nigdy mój duch się nie zbrata,
I tę wierność do grobu zatrzyma.
Niechaj wszystkie czary tego świata
Przed mojemi zjawią się oczyma,
Do przybytku mej duszy nie wpłyną.
Tam królową tyś jedną... jedyną...
Jam dziś Medżnun z uczuciem szalonem!..
Całej ziemi z kwiatów milionem,
Wszystkich gwiazdek na nieba obszarze,
Za mą Lejlę nie przyjąłbym w darze.
Niechaj grożą mej piersi znękanej,
Niechaj krwawe zadają mi rany,
Niech mi głowę oderwą z kadłuba,
Nie ustąpię z progu twego, luba!..
Jeden tylko mam klejnot, jedyny;
Swoją miłość i z tej za nic w świecie
Nic, wrogowie, nic mi nie uszczkniecie!..
Choć mi żywot wezmą te gadziny,
Jeszcze z dłoni trupiej i skostniałej
Nie wypuszczę swojej perły białej!..

Sądzimy, że tych przykładów wystarczy dla przybliżonego chociaż poznania ognistej muzy Hafisa w kierunku natchnień erotycznych. Zobaczmy teraz, jak wygląda jego filozofia życiowa:

Przy sławie szacha, której promienie
Wszyscy czujecie,
Już się nie spieram o godność... mienie...
Z nikim na świecie.
Więc dawaj wina—jak tylko słońce
Zajrzy do celi;

Ono derwiszów piersi więdnące
Wnet rozweseli.
Puhar, towarzysz mój niezrównany,
Wszystkiem obdarza;
Reszta—czcze słowo... mary... tumany,
Nicość cmentarza!...
Więc, nabożnisiu, precz z tem, co boli,
Zajrzyj w szklanicę!..
Jestżem ja władcą?... ot! syn niewoli,
Czem się poszczycę?..
Więc do winiarni z meczetu śpieszę,
Bo w nim żyć głucho!...
Tam druh przy winie .. tam się ucieszę,
Bądź zdrowa, skrucho!...
Mam tylko cnotę—o nią, jak wiecie,
Nikt się nie stara.
Próżno nieść towar, co dziś na świecie
Nie wart denara.
Wypiłeś wino, więc mętów — czemu
Nie rzucasz prędzej?
Nie bój się grzechów, które drugiemu
Dają zysk w nędzy.
Wszystkiego, co ci dano—bez trwogi
Użyj obficie:
A toć bezczelnie nam los złowrogi
Odbiera życie.
. . . . . .

Zaklinam ciebie, patrz... ukochana,
W prochu twych stóp,
Skoro już umrę, każdego rana
Odwiedź mój grób.
Piekło, czy, niebo—mniejsza, co będzie,
Anioł czy człek,
Umiarkowanie—herezyą wszędzie
Dziś i... za wiek.
Ziemicy naszej takieś, mój Boże,
Okowy dał,
Że ich potargać człowiek nie może,
Chociażby chciał!...
Gdy wszystkie drogi w grób cię prowadzą,
A więc się zmień,
Rozum za wina musi iść władzą
Po sądny dzień...

Próbki powyższe świadczą wymownie, że tylko fantazya chorobliwa lub też dążność uplanowana mo-

że wynajdywać w utworach Hafisa alegoryę mistyczną. To też historycy europejscy z Barbier Maynardem na czele otrząsają się coraz bardziej z tych suggestyj, któremi pisarze wschodni usiłują przekonywać wszystkich, że erotyki Hafisa mają znaczenie mistyczne. Jakkolwiek lira tego poety rozbrzmiewała przeważnie miłością i uciechami zmysłowemi, zwłaszcza w utworach jego najcelniejszych, wszelako nie zbywa im również i na ideach, które świadczą o głębszym umyśle autora. Apoteozuje on godność ludzką, swobodę myśli i słowa, pogodę ducha, szlachetność uczuć humanitarnych, miłość prawdy, wstręt do obłudy klasztornej i hipokryzyi religijnej, otwartość i śmiałość nieustraszoną, która nie lęka się wrogów, ludzi zawistnych lub oszczerców.—Śród uciech życia i struna smutku zadrgała raz mocno w lutni Hafisa, gdy jako ojciec zrozpaczony musiał opiewać w elegiach śmierć swego syna.

VI.

Poezya romantyczna. Nizami. Dżami.

„Księga Królewska" Firdusiego wytworzyła cały zastęp poetów cyklicznych, którzy z większym lub mniejszym talentem ujmowali w formę wierszowaną wszystkie podania epiczne, przez autora Szach Namehu z przyczyn niewiadomych pominięte. Przedewszystkiem tedy poeci cykliczni opiewali bohaterów Seistanu, z których jednego tylko, Rstema, Firdusi unieśmiertelnił. Oto ważniejsze dzieła cykliczne, które szeroko rozebrał Mohl w przedmowie do przekładu „Księgi Królewskiej:" *Gharszasp-namh*, t. j. historya wypraw wojennych i przygód Gharszaspa, przodka Rustema, którą napisał *Ali-ben Ahmad* (1066) w 9,000 dwu-

wierszów. W poemacie *Sam Nameh.* obejmującym 11,000 dwuwierszów, autor nieznany z XIII w. opisuje czyny bohaterskie Sama, dziada Rustemowego, oraz miłość tego bohatera do pięknej księżniczki chińskiej, Peri-dokht, matki Sala, która na równi z rycerzami walczyła mężnie w szeregach wojennych. Czyny i przygody dwu synów Rustema ujęto w poematy *Dżahangirnameh* i *Faramurznameh*, córce zaś tego bohatera, zwanej Banu-Guszasp, która była słynną z siły i dzielności amazonką, poświęcony został poemat *Banu Guszaspnameh.* W poemacie *Bursu Nameh*, przewyższającym liczbą wierszów „Księgę Królewską," bohaterem jest wuj Rustema. Mściciel Isfendyara, syn jego Bahman. który po śmierci Rustema wytępił cały dom seistański, jest bohaterem poematu p. t.: *Bahmannameh* (z XII w.). Wreszcie poeta *Mukhtari* († 1159) w księdze *Szechriyarnameh* opiewa czyny młodego Szehryara, prawnuka Rustemowego w Indyach. Wszystkie poematy powyższe, bardzo mało znane w Europie, a przeważnie słabe pod względem artystycznym, posiadają tę jednę wartość, że wyczerpały do dna cały zapas staroirańskich materyałów epicznych i wywołały rozwinięcie się poezyi romantycznej, której pierwszym przedstawicielem był już wielki twórca Szachnamechu.

Jak różnych doświadczają losów dzieci jednego ojca, tak często różne przechodzą koleje prace jednego autora. Gdy „Księga Królewska" wsławiła imię poety już za jego życia, drugi poemat Firdusiego, p. t. „Jussuf i Suleicha," nietylko na wschodzie był przez stulecia całe w zapomnieniu zupełnem, ale i w Europie do czasów prawie najnowszych nikt go nie znał, a nawet o autentyczności poematu niektórzy oryentaliści przed ćwierć wiekiem jeszcze powątpiewali. Dopiero słynny iranista Ethé, w rozprawie specyalnej o tym poemacie (1887) stwierdził dowodami, że utwór wyżej wzmiankowany, który pod względem piękności poetyckich nie ustępuje „Księdze Królewskiej", wy-

szedł z pod pióra Firdusiego. Pomimo, że poeta przystąpił do tej pracy po ukończeniu epopei, t. j. gdy był już starcem, to jednakże z całego poematu tchnie fantazya, siła poetycka i zapał młodzieńczy, zwłaszcza w scenach kuszenia Józefa przez Zulejkę.

Jakim sposobem Firdusi, który życie całe poświęcił opiewaniu narodowych walk bohaterskich, przerzucił się nagle do bohatera semickiego, o charakterze łagodnym, spokojnym i świątobliwym—tylko odgadywać można. Ethé przypuszcza, że skłonił poetę do tego wyboru monarcha, który mu użyczył gościnności, a mogła też nie być bez wpływu na ten wybór i dążność autora do zaznaczenia swej prawomyślności religijnej wobec zarzutów, jakie mu czyniono po ukończeniu „Księgi Królewskiej", że jest wyznawcą mazdeizmu. Zresztą, cnota Józefa egipskiego, podniesiona w Koranie bardzo wysoko, należała do tematów wielce popularnych w świecie mahometańskim, gdyż w samej tylko Persyi było 17-tu autorów, którzy bądź przed Firdusim, bądź po nim tę samą historyę obrabiali.

Przekładu „Józefa i Zulejki" dokonał z talentem pierwszy w Europie O. Schlechta Wssehrd, Niemiec, z którego przełożymy parę wyjątków. Treść poematu obraca się w sferze znanych nam dobrze opowiadań biblijnych o Jakóbie i Racheli, o kolejach jego potomstwa i o wszystkich szczegółach, związanych z życiem Józefa; a całym tym dziejom nadał autor zabarwienie moralne, rzecz prosta, monoteistyczno-mahometańskie. To też tłómacz niemiecki zaznacza słusznie, że poemat ten powinienby się tytułować: „Epopeją religijno-romantyczno-moralną".

Zobaczmy, jak autor przedstawił najważniejszą scenę w poemacie, to jest kuszenie Józefa przez Zulejkę:

O serc tyranie, o ty nieba synu,
Powiedz mi, jakie znosisz udręczenia?!

Wargi twe nieme, oczy załzawione,
Duszę nieśmiałą, a serce masz trwożne,
Jakby ci drogę lew zastąpił srogi!
A tyś tak młody, że wszystkie rozkosze
Teraz dopiero twym będą udziałem!...
Sięgnąłeś w górę, jak cedr wybujały;
Smukłyś a silny i pełen rozkwitu!
Gdyby kto twierdził, że księżyc od ciebie
Pożycza blasku, czyż przeczyćbym mogła?
Jakże twą piękność wypowiedzieć zdołam?
Ogarniasz wszystko, co treść jej stanowi!
Gdy w świecie każda z piękności ma krańce,
Twa tylko siłą władnie bezgraniczną.
Jeśli masz serce stęsknione do serca,
Jeśli kochanka nęci zmysł urocza,
Toć ją posiadasz, tu, przy piersi własnej!
Bo wiedz, że tyś jest żądzą mego tchnienia,
Płomieniem, który w mem oku się iskrzy,
Duchem, co moje wskroś ożywia ciało!...
Wola twa—moją ujarzmia wszechwładnie,
Myśli me twoich bezwiednem są echem.
Poddana tobie cała istność moja
Spełnia wyroki ust twych niewolniczo!
Chcesz życia mego?!—Z ofiarą pośpieszę!..
Zapragniesz—żądzą rozpłonę szaloną!..
A chociaż jestem namiestnika żoną,
Jam twoja sercem i duszą i ciałem!
Więc szczęście słodkie w lot chwytaj z zapałem.
Z drzewa rozkoszy rwij owoce siłą,
Gdyż ono nigdy słodszych nie rodziło!...
. . . . . .

Po tym wylewie, miłością pijana,
Pragnie ustami dotknąć ust młodziana!

Ale ten wybuch namiętności nie wzruszył młodzieńca, należycie opancerzonego... bogobojnością. Nie mogąc popełnić grzechu i nie chcąc narazić się damie, odpowiada z chytrością polityka:

Józef odskoczył, jak gromem rażony,
Z rączek Zulejki wyrwał rękę swoją.
Krew mu purpurą zalała oblicze.
Niemy, strwożony, martwy, skamieniały,

Stał niby człowiek zmysłów pozbawiony!...
Wreszcie, podobien wodzie sfalowanej.
Drżąc lekko, w takie odezwał się słowa:
—Zkąd taki zamęt w umyśle twym, pani?
Jeśli to próba? Czyń—ja się nie trwożę;
O! przepotężne mej cnoty podłoże!...
Nikt jej nie wzruszy podstępem, czy jawnie,
Gdyż jam się Bogu poświęcił czystemu!
I d żartów przykrych uwolnij mnie, pani,
Życzeniom zdrożnym racz położyć tamę,
Gdyż *On* jest zawsze czynów naszych świadkiem.

Zulejka wszakże nie poprzestała na tym pierwszym ataku, którego niepowodzenie spotęgowało tylko jej namiętność, a przyznać trzeba, że następne próby przełamania uporu młodzieńca przedstawił autor z niemniejszą werwą poetycką.

Gdy Firdusi, oraz poeci cykliczni wyczerpali do dna cały materyał podań narodowych, epika z konieczności zamilknąć musiała, żeby się bez końca nie powtarzać, a jej miejsce zajęła poezya romantyczna, która w powieściach wierszowanych opiewała bądź osoby historyczne daty wcześniejszej jak: Aleksander W-ki *(Iskander)*, Behramgur, Mahmud Gasnevida i t. d., bądź też przygody kochanków słynnych, swoich i obcych.

Po Firdusim, który w swoim „Józefie i Zulejce“ stworzył wzór dla przyszłych poetów romantycznych, zasłynął szeroko *Abu Mohammed ben Jusuf Nisameddin*, niekiedy *Motarasi*, powszechnie zwany *Nizami*. Urodził się w Ganga w prowincyi Arran, w r. 1139. Jak przepędził młodość, nie wiemy, to tylko pewna, że w pacholęcym wieku stracił rodziców, o których kilkakrotnie ze czcią wspomina, i że cios ten wytworzył już w dziecku pewną powagę, która go do końca życia nie opuszczała, oraz skłonność do samotności i wyrzeczenia się wszelkich uciech ziemskich. Pierwszem dziełem, zrodzonem w dobie walki poety z samym sobą i świadczącem, że wówczas duch Nizamiego jesz-

cze się był nie skonsolidował w pewnym kierunku, jest *Mahsanalasrâr* (Magazyn tajemnic).

Bezpośrednio po wezwaniu imienia Boga *(bismile)*, którem zaczyna się każde dzieło, i po modlitwie odpowiedniej *(munadszat)* następują wyrazy uwielbienia proroka z opisem jego podróży niebieskiej *(naat)*. W dalszym ciągu spotykamy tu parę apostrof do serca własnego, pochwałę wiosny i wonnych roślin, a wreszcie parę urywków gabinetowych *(chalwet)*, to jest opisy towarzystw wieczornych. Po takim dopiero wstępie przechodzimy do właściwego „Magazynu tajemnic," którego treść, nawskróś moralna, rozpada się na dwadzieścia głównych rozdziałów, z dodatkiem różnych opowiadań pobocznych. Tytuły tych rozdziałów są następujące: 1) o przymiotach człowieka w ogólności; 2) o przestrzeganiu sprawiedliwości; 3) o kataklizmach i przewrotach rzeczy; 4 i 5) o opiece książąt względem poddanych; 6) o wierze w rzeczywiste istnienie rzeczy; 7) o wielkości ludzi; 8) o nabyciu rozumu; 9) o poczuciu godności własnej; 10) o znaku sądu ostatecznego; 11) o dążeniu do wyższego wydoskonalenia się w innym świecie; 12) o odosobnieniu się; 13 i 14) o prostocie i dobrem postępowaniu; 15) o występkach ludzi; 16) o wzroku bystrym; 17) o samotności i powściągliwości; 18) o obłudzie; 19) o skargach ludzi, którzy z pretensyami do czasu występują; 20) Zamknięcie księgi.

Autor, jak widzimy z tytułów samych, wypowiedział te wszystkie myśli młodzieńcze, poglądy i zwątpienia, które w chwilach samotności długiej falami po mózgu jego przepływały. Pierwiastek epiczny, występujący tak bogato w późniejszych utworach Nizamiego, zaznaczył się już tutaj bardzo wyraźnie w opowiadaniach dodatkowych, jak: „O Słowiku i Sokole," „O Panu Jezusie," „O Salomonie" i t. p. Łatwość wierszowania, którą później Nizami sam się

szczyci, tu nie jest jeszcze zupełnie na usługach poety. Oto co mówi:

O musiałem ja głowy nabiedzić niemało,
Nim się taki sznur pereł nanizać zdołało.

Podniosłego stanowiska swej sztuki był poeta już wówczas dobrze świadomy, bo o godności jej i powadze wyraża się żywo, stawiając poetów, pod względem wielkości duchowej, na pierwszym planie po prorokach:

Orszak poetów idzie tuż za prorokami:
Obaj druha jednego są powiernikami,
Wszelako prorok — ziarnem, poeta — łupiną.

Poeta więc powinien mieć głębokie poczucie swej godności i nie uważać talentu swego za towar:

Nie tym będzie przyświecać chwały wiecznej słońce,
Którzy sztukę swą zwykli sprzedawać za złoto.
Kto skarbem swoich myśli handluje z ochotą,
Kto za kamień rubiny oddaje błyszczące,
Ten stoi nad przepaścią!...

Jest-to niewątpliwie aluzya do poetów owego czasu, którzy, rojąc się na dworach książąt wielkich i drobnych, z całem służalstwem poświęcali talent swój próżności i pysze możnych. To wzniosłe pojmowanie sztuki odbiło się na losach poety, oddzielając go murem chińskim od braci jego w Apollinie. Pomimo jednak takich przekonań, Nizami musiał obyczajem wieku poświęcić swe dzieło jakiemuś księciu, w celu prędszego rozpowszechnienia książki i otrzymania podarunku, któryby umożebnił dalszą pracę poety na tej niwie. Potężny Atabeg Ildegiz, opiekun sztuk i nauk, nie wziął wszakże do serca dedykacyi poety, trzymającego się skrupulatnie zdala od dworu, i oto jak Nizami opowiada dalsze swe życie:

I znów mi zdala od ludzi samotne chwile płyną
Jęczmiennej kaszy garstka była mi strawą jedyną.
Wężowi temu podobny, co czuwa nad skarbami,
Tworzyłem tylko nocą, wiecznie zamknięty dniami,
Podobien pszczółce, która w pniu wązkim gniazdo ściele,
A jednak wciąż do niego słodyczy znosi wiele.

I w tem to dziesięcioleciu z pod pióra poety wyszło arcydzieło romantyczne p. t. *Chosru i Szirin*, napisane, podług jednych, za inicyatywą Atabega Kizil Arslana, a podług innych, pod wpływem opowiadania, noszącego tytuł „Wes i Ramin," które napisał *Fahri Gorgâni*. Nizami nic o tem nie wspomina, lecz mówi tylko, że „od posła niebieskiego otrzymał *hatif* do wejścia na nową drogę poezyi," co znaczyłoby, że pisał pod wpływem własnego tylko natchnienia.

Historye bohaterskie są wspólne Persom i Arabom. Pierwsi posiadali je w formie poezyi cyklicznej, drudzy w romansie hiszpańskim. Właściwa poezya romantyczna, którą obecnie zająć się mamy, a mianowicie historye erotyczne w szacie wierszowanej, są tylko właściwe Persom i Turkom. Liczba poetów, uprawiających ten rodzaj poezyi, była wielka; przedmioty jednak, które służyły poetom za wątek do opowieści romantycznych, były bardzo ograniczone. Jest ich mianowicie siedem: Szirin i Chosru; Szirin i Ferhad; Jusuf i Sulejka; Salomon i Balkis, królowa Saby; Lejla i Medżnun; przygody Aleksandra, a wreszcie historya miłości męzkiej o Szachu i Derwiszu. Każdą z tych historyj obrabiało wielu poetów, a wszystkie, bez względu na wykonanie mniej lub więcej kunsztowne, posiadają niemało podobieństwa bliźnięcego w fizyognomii bohaterów i bohaterek, w zawiązaniu i rozwikłaniu węzła, w epizodach, katastrofach, barwach i tonie.

Poetyczna wartość tych historyj nie zasadza się wcale na różnobarwności i jedności układu, na kunsztownośoi planu i harmonii prawdziwie artystycznej, lecz głównie na żywości kolorytu obrazów, na lirycz-

nym wyrazie wydatniejszych momentów namiętności i na malowniczych opisach przyrody. Pierwsze miejsce pomiędzy temi poematami zajmuje *Chosru i Szirin* Nizamiego, „korona romantycznej poezyi perskiej." Dwie te postacie i Ferhada, błędnego rycerza, Persowie szczególniejszą otoczyli sympatyą. Chosru Parwiz, największy z Chosroesów, znany nam już jako opiekun sztuk i nauk, potęgą, sprawiedliwością i blaskiem tronu imponował zawsze fantazyi Persów. Szirin słynęła na całym wschodzie, jako ideał piękności, słodyczy i wdzięku. Porównanie z jej przymiotami, aluzya do jej zalet była zawsze w ustach poety szczytem pochwały. Imię Szirin ogarnia sobą wszystkie doskonałości duszy i ciała. Trudno jest znaleźć w poezyi perskiej dzieła, w któremby przy wzmiance o miłości, urodzie, wytrwaniu, potędze, wspaniałości nie figurowały imiona Szirin, Chosru i Ferhad. Ten ostatni, awaturniczy bohater do Kafu Czarodziejskiego, twórca dzieł nieśmiertelnych, które wykonał natchniony miłością dla Szirin, jest także postacią niezmiernie popularną. On to bowiem, ów człowiek „cudowny," jak go nazywa Persya, górę Bizutun pionowo miał przekonać i wyżłobić w niej groty, posągi i napisy. Otóż trzy te postacie zapełniają poemat Nizamiego treści następującej:

Chosru pokochał Szirin, usłyszawszy opis jej piękności. Wysłany przez niego do ukochanej powiernik Szabur rozpłomienia fantazyę dziewicy obrazem królewicza, który, trawiony niecierpliwością, sam śpieszy do Armenii, na dwór Mehinbany, matki Szirin, aby poprosić o rękę jej córki. Tymczasem umiera ojciec Chosroesa, zostawiając synowi tron zagrożony przez Behrama Czobina, który zmusza Chosroesa do ucieczki. Chosru spotyka Szirin po raz pierwszy na polowaniu, poczem poznaje ją bliżej na dworze matki, gdzie czas jakiś wspólnie ucztują i gdzie Chosru zabił lwa, który groził życiu kochanki. Gdy jednak Szirin była bardzo powściągliwa w okazywaniu ko-

chankowi swej miłości, zniecierpliwiony Chosru wyjechał do Grecyi i tu pojął za żonę księżniczkę Maryę. Następnie, wsparty przez cesarza greckiego, wraca do swego państwa, zwycięża uzurpatora i po raz drugi wstępuje na tron perski, jako władca nieograniczony. Szirin obejmuje po matce tron Armenii, opłakując ciągle zdradę Chosroesa, który w tym czasie zrobił znajomość z Barbudem, słynnym muzykiem, ozdobą jego państwa i po stracie Szirin był ciągle niepocieszony. Nie zważając na zazdrość swej małżonki, wysyła Szabura do Szirin, żeby ją nakłonił do odwiedzenia jego dworu. Ale teraz właśnie królowa poznała budowniczego Ferhada, którego losy rozpoczynają drugą księgę poematu.

Chosru, dowiedziawszy się, że Ferhad owładnął sercem Szirin, wzywa go na dwór swój i za karę wysyła na górę Bizutun z poleceniem, żeby ją rozkopał i ulice w niej wyrąbał, a po jakimś czasie wysłał do Ferhada starą niewiastę z wiadomością o śmierci Szirin. Rycerz z rozpaczy rzuca się na własny topór i ginie, a w tem miejscu wystrzela drzewo granatowe i rodzi owoce krwawe. Szirin opłakuje śmierć Ferhada, a Chosru, po śmierci żony, śpieszy na dwór dawnej kochanki i po długich a ciężkich próbach zdobywa nakoniec jej serce i... rękę. Opisem uczt weselnych kończy się poemat, który zjednał autorowi sławę olbrzymią i podarunki bardzo bogate. Kizil Arslan, wezwawszy poetę na dwór swój, otoczył go uwielbieniem najwyższem i obdarował dwiema wioskami, których rozległość... „pół farsangi nie wynosiła."

Korzystniejsze warunki materyalne dobroczynnie na ducha poety oddziałały, tak, że w dwa lata później ukazał się Dywan Nizamiego złożony z dwudziestu tysięcy dwuwierszów, przeważnie lirycznych i erotycznych, które prawie całkiem zaginęły. W tym czasie książę Szirwanu, Achistan Galaladdin Abul Muzaffar, wytworzył prawdziwe państwo poetyczne, któremu król wieszcz przewodniczył. Monarcha ten wysłał do

Nizamiego poselstwo z propozycyą, czyby nie zechciał uwiecznić w poemacie słynnej pary: *Lejla i Medżnun*. Poeta dał się nakłonić i stworzył nowe arcydzieło treści następującej:

Kais kocha Lejlę już na ławie szkolnej i pisze pieśni na jej cześć, lecz nie mogąc uzyskać przyzwolenia rodziców na ten związek, udaje się na pustynię, gdzie ulega melancholii, graniczącej z obłąkaniem i ztąd imię jego *Medżnun* (szalony). Tu uwalnia gazelle z rąk strzelców i oswobadza je z sieci dlatego tylko, że mu obraz Lejli przypominają i że odczuwa ich boleść po rozłączeniu z drogiemi. Gdy Lejla zaślubiła Ibn Selama, szaleństwo Kaisa zwiększa się i przyprawia ojca jego o śmierć z rozpaczy. Medżnun odwiedza grób rodzica, zlewa go łzami i na pustynię powraca. Tymczasem mąż Lejli umiera, kochankowie schodzą się za sprawą przyjaciela i z radości wpadają oboje w stan omdlenia. Lecz radość nie długo trwała; Lejla umiera, Medżnun do reszty stracił zmysły i na grobie kochanki wyzionął ducha.

Spokojne życie poety nie wolne było od trosk głębokich. Stracił dwie żony w krótkim czasie i wstąpił po raz trzeci w związek małżeński, a niemałe też przykrości znieść musiał od niesumiennych pseudo-poetów, którzy, usiłując z jednej strony poniżyć wieszcza, zdobywającego sławę coraz głośniejszą, z drugiej okradali utwory jego niemiłosiernie, tak, że Nizami był zmuszony schłostać surowo plagiatorów w jednym z ustępów nowego poematu o Aleksandrze Wielkim. Trzy lata po napisaniu „Lejli i Medżnun" poeta spędził w zupełnem osamotnieniu: (Wyjątki tłomaczymy podług przekładu Bachera):

Drzwi swego domu zamknąłem najszczelniej,
By się od świata odgrodzić całego.
Nic nie wiem zgoła, co bieg przyniósł czasu;
Jak trup się stałem żyjący a martwy.
Sam oddech straszne wyrządza mi bóle.

Poezya wszakże nie przestała być duszą Nizamiego. Rozczytując się w „Księdze Królewskiej," poeta przedsięwziął uzupełnić jej braki, tj: sagi, niedotknięte w dziele Firdusiego, opracować w jednym poemacie bohaterskim, „który miał sławą prześcignąć inne jego prace." Już Nizami 40 dni poświęcił temu dziełu, gdy po głębszem wniknięciu w przedmiot, zaniechał pracy rozpoczętej. Oto jak geniusz zniechęcił go do tej idei:

Pamiętaj mędrca starego wyrazy:
Dwukrotnie pereł przebijać nie trzeba.
Gdy możesz w sztuce swej stworzyć rzecz nową,
Dlaczego kroczyć masz po cudzych śladach?
Przystałoż tobie dziś wdowy zaślubiać,
Gdy dziewczę młode pojąć możesz łatwo?,..

Idąc tedy za natchnieniem geniuszu, Nizami postanawia stworzyć epos o Aleksandrze Wielkim w trzech częściach, przedstawiających bohatera jako wojownika, mędrca i proroka. Przy wykonaniu dwie ostatnie części zlały się w jednę. Część pierwsza nosi tytuł: *Ikbâl Iskandarî* („Szczęście Aleksandra") albo przez skrócenie *Ikbal nameh*, druga zaś *Hiradnameh Iskandari* („Księga mądrości Aleksandra"). Po zwykłym wstępie ku czci Boga, proroka i sułtana Nasreddina i po opisie wiosny, poeta rozpoczyna opowiadanie od dzieciństwa Aleksandra i pierwszych prac jego na niwie wszystkich kierunków wiedzy, poczem przechodzi do wyprawy etyopskiej, wybudowania Aleksandryi, a wreszcie do wojny perskiej. Jest tu znane podanie o posłach perskich, którym Aleksander, gdy wysypali przed nim worek prosa, mówiąc: „tak liczne jest wojsko wielkiego króla," miał odpowiedzieć, że je „kogutom zjeść każe;" jest także bajka o haraczu ze złotych jaj i o zamianie listów pomiędzy dwoma królami. Wszystko to zajmuje wiele miejsca. Następuje wreszcie fatalna dla Daryusza bitwa, jego morderstwo przez dwu dowódców dokonane i śmierć na rękach Aleksandra,

któremu Daryusz, konając, przekazuje zemstę na mordercach i powierza córkę swą Ruszeng. Aleksander, spełniając wolę zmarłego króla, zabija zdrajców i zaślubia córkę królewską, poczem rezyduje czas jakiś w Istochr (Persepolis), a następnie, wysławszy żonę do Grecyi, ciągnie do Berdaa, które to miasto, położone w okolicy przepysznej, należało do królowej Nuszabe, słynnej zarówno z wdzięków, jak z mądrości, i przedstawia się tej monarchini jako poseł. Lecz Nuszabe odgadła króla, budząc w nim zachwyt prawdziwy, tak, że później, gdy podczas wyprawy jego do Indyj nieprzyjaciele państwo jej naszli, Aleksander spadł jak piorun na wrogów królowej i oswobodził Berdaa. Następuje w końcu opis niefortunnej wyprawy Macedończyka do kraju ciemności po źródło życia, którego strzegł Chizer *v* Khizr, i powrót na ziemię Persów.

Wstęp drugiej części składa się z dwunastu opowiadań. W pierwszem widzimy Aleksandra, zbierającego po zwycięztwach duchowe owoce pokoju. Gromadzi on księgi naukowe i otacza się uczonymi całego świata. W drugiem jest bajka o flecie cudownym; w trzeciem historya melancholii króla z powodu choroby kochanki; w czwartem miłość Archimedesa i lekarstwo na nią Arystotelesa, który wydobywszy z dziewczyny soki, stanowiące jej piękność, pozbawił ją całkiem urody dla rozczarowania swego ucznia. W piątem bohaterką jest Marya Koptyjska, która, pozbawiona tronu, przybywa na dwór Aleksandra, słucha wykładów Arystotelesa i nauczywszy się sztuki robienia złota, wraca do kraju za sprawą Aleksandra, żeby cały dwór swój złotem zasypać. W szóstem poeta podaje baśń o biedaku cudownie zbogaconym. Po tych sześciu opowiadaniach, symbolizujących tajemnicę, miłość i bogactwo, następują cztery inne, mające stanowić rodzaj przejścia do rozdziałów czysto filozoficznych, poświęconych mędrcom na dworze Aleksandra. W siódmem tedy opowiadaniu znajdujemy sprzysiężenie uczonych przeciw Hermesowi, przewyższającemu wszyst-

kich bystrością umysłu i siłą argumentacyi; w ósmem uwielbienie sztuki tonów, którą, Platon, obrażony dumą Arystotelesa, ujarzmia nawet dzikie zwierzęta. Gdy Platon zażył swej sztuki:

> Z gór i ze stepów zwierzęta wszelkie
> Gromadą k'niemu biegną wesoło;
> Muzyki jego dźwiękiem porwane,
> Przed mistrzem głowy schylają kornie,
> I jak po nagłej zmysłów utracie,
> Pół martwe długim szeregiem leżą.
> Jagnięciu wilk już krzywdy nie czyni,
> Na orła lew się nie rzuca srogi!...

Na opowiadanie to złożyła się: zazdrość pomiędzy Arystotelesem i Platonem, teorya harmonii sfer Pitagorasa i cudowna muzyka Orfeusza. W dziewiątem Plato opowiada o pierścieniu Gigesa, który miał moc robienia niewidzialnym. Ostatnie wreszcie podaje znaną rozmowę Aleksandra z Dyogienesem. W tych opowiadaniach wstępnych bohater poematu jest raczej tłómaczem tylko, wyciągającym nauki z doświadczenia cudzego, w następnych zaś okazuje własną znajomość prawd wiedzy. W rozdziale pierwszym poeta, przypomniawszy sobie tradycyę o dysputach Aleksandra z gimnosofistami indyjskimi, wprowadza uczonego Indusa, który rozprawia z bohaterem o kwestyach najbardziej w czasach Nizamiego poruszanych: o istnieniu Stwórcy i skończoności stworzenia, o istnieniu i nieśmiertelności duszy, o snach i zagadnieniach antropologicznych. Następny rozdział jest zbiorem poglądów rozmaitych na powstanie świata, wypowiedzianych jakoby przez mędrców dworu Aleksandra:

> Zgromadził siedmiu filozofów onych,
> Na których duszy żaden grzech nie ciąży.
> Arysto, wezyr królestwa najpierwszy,
> Belina młody i Sokrates stary,
> Wraz z niemi Platon, Tales i Porfiryusz,
> Świętego ducha tchnieniem przeniknięci.
> A wreszcie siódmy pełen światła Hermes...

Każdy z tych filozofów wyjaśnia po swojemu wątpliwości, podniesione przez Aleksandra, który, wysłuchawszy siedmiu różnych poglądów, tak kończy:

O mędrcy moi, cnót wszelakich mistrze!
O tym gwiazd świecie myślałem ja wiele
I wiem, że nic się samo nie stworzyło,
Że wszystko Stwórcy duch wytworzyć musiał,
Że za obrazem mistrz się jego kryje.
Lecz jak on tworzył—nie zbadać nam nigdy,
Bo gdybym sposób odgadnął stworzenia
I jabym stwarzał, jak on, podług woli...
A więc zagadka bytu niezgłębiona
Musi być wieczną dla nas tajemnicą!...
Jak księgę, wyście tak niebo zbadali,
A jednak w sądach różnicie się wszyscy.
Nam jedno tylko pamiętać przystoi
Że wszechświat—dziełem Stwórcy potężnego.

Skoro Aleksander dosięgnął stopnia wiedzy, dla istot ludzkich możliwego, duch proroctwa stać się musiał jego udziałem. Serosz ukazuje mu się w blaskach światła, mówiąc:

Przezemnie Stwórca błogosławi ciebie,
Zwiastując temu, który posiadł ziemię,
Że jest i misyi dziś proroctwa godzien.
O książę, któryś przywykł rozkazywać,
Masz dzisiaj boskie przyjąć polecenie!
W spoczynku dłużej pozostać nie możesz,
Do nowych Stwórca podróży cię wzywa.
Sprowadzaj ludzkość z występków bezdroża,
Śpiesz ją do Boga swej wiary nakłaniać,
Budynek ziemi odśwież zrujnowany,
Z głupoty brudu oczyść ją coprędzej,
Świat ten od rządów uwolnij demona
I skłoń myśl jego ku Stwórcy wszechświata.
Zbudź głowy ludzi odrętwiałych we śnie,
Oblicze wiedzy wskaż im bez osłony.
Jeżeli dzierżysz władzę tego świata,
Dłoń po królestwo wyciągnij niebieskie.
Lecz pomnij, że jest drogi twojej celem
Czcić Boga tylko, nie zaś dobro własne!...

Obdarzony przez Boga cudowną władzą rozumienia wszystkich języków świata i zaopatrzony

w księgę rad i przestróg, na którą złożyła się mądrość Sokratesa, Platona i Arystotelesa, ciągnie Aleksander do Jeruzalem, do Afryki i Oceanu Wielkiego, który jest krańcem świata i który ma wodę „ciężką jak żywe srebro." Poczem następuje kilkomiesięczna podróż przez pustynię, „pełną dzikich zwierząt o postaci ludzkiej", których Aleksander nawraca, a dokonawszy tej wyprawy na Zachód, śpieszy wypocząć po trudach. W rozdziale następnym poeta opisuje misyę swego bohatera na Południe, gdzie napotkał dolinę pełną dyamentów i wężów, dalej na Wschód aż do morza Chińskiego „zaludnionego nimfami", a wreszcie na Północ, gdzie spotkał kraj, uchodzący w oczach poety za Eldorado ziemskie. Wygłoszone przez jednego z mieszkańców tego kraju zasady życia wprawiają w podziw Aleksandra, który przychodzi wreszcie do przekonania, że wszystko na świecie jest bańką mydlaną, krom jednej cnoty i wiary w mądrość Wszechstwórcy. Następuje wreszcie opis gwałtownej choroby Aleksandra, który na łożu śmierci mówi do swych przyjaciół:

Gdy kto mnie spyta z was, jak ja istniałem,
Odpowiem chyba, żem nie istniał wcale,
Podobien dziecku, które wprzód umiera,
Nim na świat okiem rzucić było w stanie.
Jam wszystko widział—góry i doliny,
A dotąd jeszcze oko me nie syte;
I gdybym zamiast lat trzydziestu sześciu,
Żył wieków tyle—toż samobym wyrzekł.
Tajniki wszystkich sfer były mi znane,
Głęboką wiedzę wydobyłem z życia,
Przed Stwórcą korne uchylałem czoło,
W głupocie nędznej nie strwoniłem chwili,
Jedyna cnota była dla mnie gwiazdą.
Granice każdej prześcignąłem wiedzy,
Przeciwnik żaden nie sprostał mi w walce,
A wobec śmierci dziś stoję bezsilny.
Zawiłość każdą rozplątałem snadnie,
A jednak zgonu oddalić nie mogę!..

Poemat kończy się opowiadaniem o chwilach ostatnich każdego z siedmiu mędrców, którzy panowanie Aleksandra uświetnili.

Po ukończeniu poematu o Aleksandrze Nizami, zachęcony przez Nasrataddina do napisania nowego dzieła, stworzył *Heft Peiker* (Siedem piękności), to jest luźne opowiadania, włożone w usta siedmiu kochankom króla Beramgura. Historya tego króla stanowi ramy ogarniające całość utworu. Monarcha zaślubia jednocześnie siedem księżniczek: indyjską, tatarską, słowiańską, maurytańską, grecką, a wreszcie córkę króla Chorasanu i księżniczkę, perską z rodu Keikawusa. Następnie poleca słynnemu budowniczemu Szida wznieść pałac, złożony z siedmiu odrębnych części, z których każda miała być innym kolorem i innemi klejnotami przystrojona. Fantastyczne opowiadania o każdej księżniczce, wypełniające treść utworu, rozeszły się po całym Wschodzie, a eksploatowano je także i w literaturze europejskiej. Wkrótce po ukończeniu tego poematu Nizami umarł (1180), a dzieła jego w edycyi zbiorowej noszą tytuł: *Pendż Kendż* (Pięć Skarbów), albo *Chamse* (Piątka). Sława, jaką poeta zdobył za życia, wzrosła po śmierci do olbrzymich iście rozmiarów, tak, że biografowie współcześni i późniejsi prześcigają się w uwielbieniach dla Nizamiego, który, podobnie jak Saadi, wywołał setki naśladowców, po większej części nieudolnych.

Największym poetą perskim, kwitnącym w Indyach, był *Emir Chosru* z Dehli. Za Czyngishana uciekł do Indyj, gdzie Mohamed Kotolgszach przyjął go jak najlepiej i obdarzył godnością emira. Chosru był naśladowcą Sadego i Nizamiego, a z tym ostatnim usiłował nawet rywalizować w poezyi romantycznej przez napisanie „Piątki", zawierającej: 1) *Mata-ul-enwar* („Zgaszenie gwiazd"), 2) *Chosru u Szirin*, 3) *Leila u Medżnun*, 4) „Zwierciadło Aleksandra" *(Ayineh Iskandera)* i 5) „Osiem rajów" *(Hesht Bihisht)*. Oprócz tego pisał jeszcze kilka traktatów, jak: *Kirani Saade-*

in („Połączenie dwu gwiazd szczęśliwych"), „Pochwała Indyj", „Historya Dehli" i dzieło „O muzyce". Umarł Chosru w r. 1315.

Podamy dla przykładu parę gazeli:

U drzwi twoich wzdycham całe noce,
Dnie w rozpaczy przepędzam sieroce.
Nie dręcz serca mego, ukochana,
Bo w niem krwawi jedna wiecznie rana.
Choćbym prochem stał się — twoja siła
Życieby mi dawne przywróciła.

. . . . . .

Od miodu smaczniejsze
Twoich ust rubiny;
Twego lica białość
Zawstydza jaśminy.
Choć każdy ze słońcem
Porównywa ciebie,
Lecz dla mnie piękniejszaś
Niż słonko na niebie.

Emir Chosru, poeta bardzo płodny, ale mało oryginalny, położył głównie tę zasługę, że pierwszy opowiadał w poematach romantycznych fakty współczesne. I tak: w poemacie pod tytułem arabskim *Miftah ul Futuh*, czyli „Klucz zwycięztw", opisuje czyny wojenne księcia Dżelaleddina Firuzszacha z Delhi w latach 1290—1291; w poemacie również zatytułowanym po arabsku *Quiran ul Saadayni*, t. j. „Połączenie dwu planet szczęśliwych", upamiętnia spotkanie przyjazne ojca z synem, dwu książąt bengalskich w r. 1289; w powieści *Nuh Sipihr*, t. j. „Dziesięć nieb", opiewa dwór księcia indyjskiego i t. d.

Khadżu Kirmani, ur. w Kirmanie r. 1282, rozpoczął swą działalność pisarską od pochwał dla Muzafferydów, których następnie porzucił, przenosząc się do Szyrazu, na dwór księcia Abu Iszaka, władcy Farsu. Z czasem jednak, znudzony uciechami dworu, usunął się do życia samotnego, żeby utonąć w mistycyzmie. Umarł w r. 1352. Zgodnie ze zwyczajem,

który wówczas panował, ażeby naśladować „Piątkę" Nizamiego, Kirmani napisał także pięć poematów, z których dwa romantyczne, t. j. *Humay i Humayun* („Szczęśliwy i Szczęście"), oraz *Gul u Navroz;* jeden mistyczny *Rauzat ul anvar*, t. j. „Ogród gwiazd" i dwa pochwalne: *Gavher nameh*, t. j. „Księga klejnotów", napisana ku czci wezyra Behauddina Mahmuda i jego przodków, oraz *Kemal Nameh*, t. j. „Księga doskonałości", poemat moralno religijny. — Podamy krótkie streszczenie obu poematów romantycznych:

W *Humay i Humayun*, autor, po wygłoszeniu pochwał dla Stwórcy, dla księcia Abu Saida w Bagdadzie z rodu Muzzafferydów i jego ministra, oraz po wyłożeniu powodów, które go skłoniły do napisania poematu, przedstawia nam Humaya, syna króla Hoszenga, władcy Khaverzeminu („ziemi zachodniej"). Młodzieniec ten, piękny, dobry i rozumny, szukając przygód po świecie na koniu Ghurabie, dostał się na dwór cesarza chińskiego. Tu, spostrzegłszy piękną jego córkę, Humayun, tak się w niej rozkochał, że zabiwszy straż pałacową, wtargnął do jej siedziby. Dziewczyna, ujrzawszy młodzieńca urodziwego, który jej wyznał swą miłość, rozgorzała ku niemu namiętnością gwałtowną. Ale młodzieniec, za zabicie straży, wtrącony został do więzienia, z którego uwolniony przez kochankę, śpieszy do jej ogrodów. Gdy jednakże zdawało się Humayowi, że księżniczka nie kocha go tak potężnie, jak onby pragnął, młodzieniec ucieka na pustynię, gdzie z tonącym we łzach kochankiem łączy się wkrótce stęskniona za nim Humayun. Wówczas młodzieniec, wierząc w miłość prawdziwą swej wybranki, prosi cesarza o jej rękę. Cesarz zgadza się niby, ale pod warunkiem, żeby Humay wróciła natychmiast pod dach ojca. Gdy się to stało, cesarz, łamiąc przyrzeczenie, zamyka córkę w więzieniu, a głosi publicznie, że umarła i wyprawia jej pogrzeb wspaniały. Dowiedziawszy się o tem, Humay postanawia umrzeć, ale sprytna księżniczka

znalazła sposób zawiadomienia go o swoim losie. Wówczas młodzieniec, uzbroiwszy zastęp wojowników, uderzył na stolicę monarchy wiarołomnego, który ginie w boju, a Humay wraz z ręką pięknej jedynaczki odziedzicza i państwo cesarza.

W drugim poemacie bohater Navroz, syn króla Firuga, władcy Chorasanu, młodzieniec obdarzony wszystkiemi przymiotami ciała i duszy, rozkochał się w pięknej Gul („Róża"), córce monarchy greckiego, która, nie widząc jeszcze Navroza, pokochała go dzięki opowiadaniom, wysławiającym młodego księcia. Po wielu przeszkodach, kochankowie, popierani przez mędrca Mihrpesta i przez mamkę panny, zdołali przełamać opór rodziców i połączyć się węzłem małżeńskim. Oba romanse Kirmaniego, *zrobione* podług jednego szablonu, nie odznaczają się wcale zaletami wybitniejszemi. *Mohammed Ben Assar*, zwany błędnie Attarm († 1382) zasłynął jako romantyk pierwszorzędny przez swój poemat p. t. *Mih u Miszteri* (Słońce i Jowisz), wydany w r. 1376. Utwór ten, złożony z pięciu tysięcy dystychów, jest romansem pełnym przygód rozlicznych. Mihr *(Mitra*, t. j. *słońce)*, syn króla Szapora, zawiera w pierwszej młodości związek przyjaźni z Miszteri *(Jowiszem)*, pięknym młodzieńcem. Beram *(Mars)*, rywal zazdrosny, doniósł o tej przyjaźni szachowi, wskutek czego Mihr musiał udać się w podróż. Wyjechał tedy do Azerbeidżanu, gdzie nad brzegiem morza odnalazł swego przyjaciela i razem z nim był przez Berama w morze strącony. Przyjaciele wyratowali się jednak. Mihr śpieszy do Indyj, walczy tam ze lwami i pokonywa rozbójników, a następnie przybywa do Chowaresmu, gdzie Nahid *(Wenus)*, córka szacha Kejwana *(Saturna)*, rozgorzała ku niemu silnem uczuciem i umiała zdobyć wzajemność. Lecz gdy posłowie z Sina, zażądawszy ręki Nahidy dla cesarza swego, otrzymali odpowiedź odmowną, wybuchła wojna, w której Mihr, walcząc za Kejwana, znajduje Miszte-

riego i ginie razem z nim i kochanką. Poemat przepełniony jest opisami natury, koni, lwów, polowań, walk, oraz apostrofami *(chitab)* do słońca, do obrazu ukochanej, do wiatru wschodniego i t. p.

Selman Saveghi (1291—1370) z Savehu pod Hamadanem, mistrz i przyjaciel księcia poety Uveysa, znany liryk, był także naśladowcą Nizamiego w dwu poematach: *Dżemszyd i Korszyd* oraz *Firaq-nameh*, czyli „Księga wygnania." W pierwszym z nich autor opowiada fikcyjną historyę miłości Dżemszyda, syna władcy Chin i Korszydy, córki cesarza greckiego, w drugim zaś opisuje cierpienia rozłąki dwu młodzieńców w sobie rozmiłowanych. Saveghi napisał ten poemat ku pociesze księcia Uveysa, nieutulonego w swym żalu po stracie pięknego pazia, który go opuścił, aby oddać swoje usługi innemu wielbicielowi. Oba poematy są nudne, nienaturalne i bezbarwne, gdyż w tej dobie retoryka zajęła już miejsce natchnienia poetyckiego, artyzm wyrugowany był przez sztuczność wymozoloną, a romans, odrzuciwszy prawdę życiową, przekształcił się w bajania mistyczno-alegoryczne. Do tej kategoryi naśladowców Nizamiego zwyrodniałych należy również *Katibi* († 1434), autor dywanu lirycznego, a także dzieła *Tedżnissat* (o retorycznej grze wyrazów) oraz kilku prac z rodzaju mesnewi jak *Medżmaol-bahrein* („Zlew dwóch mórz"), *Dih-Bab* („Dziesięć Urywków"), *Husn u Iszk* („Piękność i miłość"), *Nasir u Mansur* („Widzący i widziany"), *Behram u Gilendam* („Mars i łodyga róży"). Katibi, „pisarz," tak nazwany z powodu pięknego charakteru pisma, po długich podróżach padł ofiarą zarazy w roku 1435. Emir szeich Ibrahim zapłacił poecie dziesięć tysięcy sztuk srebra za kasydę o róży, w której zresztą nie widzę nic podnioślejszego i chyba tylko kunsztowność formy, zasadzająca się na powtórzeniu końcówki „róża" przez całą długość poematu, mogła zachwycać współczesnych.

Fattahi († 1448) z Niszapuru zażywa na wscho-

dzie sławy niemałej za swój romans alegoryczny p. t. *Husn u Dil*, t. j. „Piękność i serce," w którym przedstawia rozliczne przygody dwojga kochanków, uwieńczone związkiem małżeńskim. Oto treść: *Dil* (serce), syn *Agla* (rozumu), króla Grecyi i Marokka, mianowany rządcą miasta *Beden* (ciało), gdzie na miejscu najwyższem wznosi się warownia *Dimagh* (mózg), zapłonął uczuciem dla pięknej *Husn* (piękność) i został jej małżonkiem. Dla próby przełożę początek tego poematu, który tłómaczył prozą na niemiecki Dworzak i opatrzył wstępem obszernym:

„Gdy Dil zasiadł na tronie władców i rządził światem za pomocą prawa i sprawiedliwości, pewnego wieczora powiernicy jego, po przeczytaniu księgi historycznej, przynieśli mu na języku taką wiadomość: Bóg, który sam siebie stworzył, posiada na tym świecie źródło wody z raju wiecznego, która nosi miano wody życia. Ci, którzy piją tę wodę, będą żyli wiecznie. Pragnienie zdobycia tej wody opanowało umysł Dila. Badał on powierników swoich o jej źródło, wszyscy mu jednak odpowiadali: „Nie znamy drogi do tego miejsca i nikt z nas nie wie, gdzie jest źródło." Dil, udręczony żądzą posiadania wody, której zdobyć nie mógł, zaniedbał sprawy państwowe, utonął w osamotnieniu i zamknął drzwi stosunków z ludźmi. Tymczasem szybkonogi wywiadowca *Nazar* (wzrok), któremu Dil powierzył dozór nad miastem, przyszedłszy do króla i ucałowawszy ziemię, zapytał pokornie o przyczynę smutku monarchy. Dil opowiada mu bez ogródek, co słyszał był kiedyś o wodzie życia. Nazar rzekł: O władco, nie smuć się i nie zaniedbuj spraw rządowych, gdyż ja pobiegnę szybko i będę szukał tej wody życia, choćby w najdalszych okolicach świata... Po długich wędrówkach Nazar przybył do miasta *Afijet* (zdrowie), gdzie rządził młodzieniec imieniem *Namus* (honor, sława), a po zasięgnięciu języka dotarł do miasta *Hidajet* (postępowanie sprawiedliwe), rządzonego przez *Himmuta* (łaska), który, zapytany o wodę życia, taką dał odpowiedź Nazarowi: „Wiedz, że jest w kraju wschodnim władca, imieniem *Ysk* (miłość), któremu podwładni są geniusze i ludzie. Ysk ma córkę niewysłowionej urody, wdzięku i wytworności, którą podziwia świat cały. Ojciec, nadawszy jej imię *Husn* (piękność), umieścił ją w pałacu pośród ogrodów, podobnych do raju" i t. d.

Dworzak nazwał ten utwór „jedną z najulubieńszych i najbardziej interesujących alegoryj na wschodzie;" co do nas, chętnie podzielamy zdanie Pizziego, że czytelnik europejski musi być „znudzony tą alegoryą, *troppo trasparente e puerile.* Trzeba jednak zaznaczyć, że Persya ze wszystkich narodów wschodnich kochała się zawsze najbardziej we wszelkich alegoryach poetycznych.

Pomijając innych romantyków drugorzędnych, wyszczególnionych u Ethe'go, gdyż ich nazwiska i utwory są dla nas wyrazami bez znaczenia, przechodzimy do poety, który zamyka sobą i wiek XV i szereg największych poetów perskich. *Mewlana Dżami* urodził się w Khargirdzie, w prowincyi Dżam, r. 1414 i młode lata poświęcił studyom mistycznym pod kierunkiem słynnego Saededina Kuszgariego. Wielce szanowany przez ostatnich następców Tamerlana, t. j. przez książąt Abu Saida i Huseina, po życiu długiem i szczęśliwem umarł pod Heratem r. 1490. Wszakże mistycyzm nie pochłonął całej jego istoty; umiał Dżami łączyć wybornie kierunek idealny z realizmem. Był mistrzem w wierszu i prozie. Prozą napisał wiele rozpraw, jak: *Nefhatol ins* („Tchnienie ludzkości"), t. j. życiorysy najsławniejszych szeichów sufich wraz z traktatem o życiu kontemplacyjnem; *Rissalei tariki sofijah* („Droga do doskonałości sufich"); *Rissalei-fil wudszud* („O egzystencyi"); *Rissalei sual u dżewabi Hindostan* („Traktat o Indyach w pytaniach i odpowiedziach"); *Rissalei kafie* („Traktat o rymie"); *Rissalei mussiki* („Traktat o muzyce"); *Rissalei munsziat* („Traktat o sztuce pisania listów); *Rikaat* („Wzory listów") i wiele innych. Wierszem napisał Dżami: *Heftoreng,* czyli „7 tronów," t. j. zbiór siedmiu poematów romantycznych na wzór piątki Nizamiego, a mianowicie: 1) *Silsila tuzzahab* („Złoty łańcuch"); 2) *Abssal u Selman* („Absal i Selman"); 3) *Tuhfaba ahrar* („Podarunek wolnym"); 4) *Subhatul-abrar* („Korona różana sprawiedliwych"); 5) *Jussuf u Suleicha*;

6) *Leila u Medżnun;* 7) *Chiradnamei Iskender* („Księga mądrości Aleksandra"). Oprócz tego pozostały po Dżamim cztery dywany liryk i poemat *Beharistan* („Ogród wiosenny"), napisany na wzór „ogrodów" Saadiego.

„Historya mistycyzmu" należy do najważniejszych dzieł prozaicznych Dżamiego. Są tu dokładne biografie sufich, opatrzone datami chronologicznemi, oraz wykład ich nauki, z którego pozwolimy sobie przytoczyć kilka wyjątków ze względu na rolę, jaką mistycyzm w Persyi odgrywał:

„Świętość *(Welajet)*, czyli zbliżenie się z Bogiem, jest dwojakie: ogólne i szczególne. Ogólne zdobywa się drogą zwykłych zewnętrznych ćwiczeń religijnych i wypełnianiem obowiązków, szczególne zaś—przez wewnętrzne skupienie i kontemplacyę. Ten ostatni mistycyzm, czyli właściwy, jest to *unicestwienie sługi w Bogu i wytrwanie z nim samym.* Unicestwienie *(Fena)* jest kroczeniem do Boga, przetrwanie *(Baka)* jest ciągłem kroczeniem *(seir)* w Bogu... Przygotowaniem do poznania jest wiedza *(Ilm)*, bez której doskonałe poznanie jest niemożliwe, tak jak znów często wszelka wiedza bez poznania do niczego przywieść nie może. Gdy poznanie jest doskonałem rozróżnieniem tego, co mamy we wszystkich formach pojedynczych, doskonałe więc poznanie Boga zasadza się na odróżnianiu jego istoty i jego przymiotów we wszystkich pojedynczych formach znikomego stanu rzeczy ziemskich... Pielgrzymi na drodze doskonałości dzielą się podług ich stopni na trzy klasy: pierwsi i najwyżsi są ci, którzy cel osiągają *(Wasilan);* drudzy, średni są ci, którzy dążą po drodze do celu *(Salikan);* najniższą zaś klasę stanowią zatrzymujący się, czyli stojący w milczeniu *(Mukiman).* Pierwsi są najbliżsi Boga, drudzy sprawiedliwi, ostatni źli. Pierwsi, t. j. *szeichowie* sufich, czyli właściwie doskonali, dzielą się na dwie klasy: szukający tylko Boga i oblicza jego, oraz ci, którzy tylko pragną raju i szczęśliwości wiecznej. Pierwsza z tych klas rozpada się jeszcze na trzy, druga zaś na cztery poddziały tak, że jest razem siedem stopni sufich. Pierwszą klasę z trzema podziałami stanowią ludzie, którzy szukają Boga dla niego samego: *doskonali sufi* oczyszczeni z wszelkiej ziemskości; *niedoskonali sufi (motassawuf),* albo półsufi, t. j. ludzie nieoczyszczeni całkowicie z więzów ziemskich i *mistycy (melamie).* Do drugiej klasy o czterech poddzia-

łach należą: *pustelnicy (sahid)*, dobrowolni *ubodzy (fakir)*, *słudzy Boga (chuddam)*, t. j. poświęceni usługom ludzi świętych i *pobożni (aabid)*... Kwintesencya nauki sufich streszcza się w zdaniu: *Bóg jest światłem, a światło Bogiem* niestworzonym, wiecznym, bezcielesnym, w tysiącach promieni rozstrzelonym, a we wszystkich formach świata odzwierciedlonym. Jakkolwiek na księżyc patrzeć będziesz, ze światła jego poznasz byt słońca; duch rozważający, jakkolwiekby patrzył, pozna z dzieł stworzenia byt Stwórcy, z odblasku—światło, z promieni załamanych ognisko, z elementów—siłę twórczą; w milionie form pozna tylko jednę siłę, jednę istotę, tylko *jedność we wszystkiem, wszystko w jedności*, wieczną, nieskończoną, sięgającą ponad zmysły i rozum, ponad światy ciał i duchów; pozna treść światów, ducha wiecznego i Boga jedynego. Kto się w tem morzu kontemplacyi i miłości boskiej pogrążyć pragnie, niech się oswobodzi z kajdan zmysłów. Niechaj uwolni ptaka duszy z klatki zmysłów i zatopi się w świecie nadzmysłowym; niech zniszczy swoje *ja*, niechaj je zgubi we *wszechcałości*, żeby się odrodzić w ogniu miłości wiecznej. Kto na takich skrzydłach wznosi się ku Najwyższemu, wobec którego wszystkie religie są równe, ten jest wtajemniczony w najwyższe tajemnice miłości Boga. Miłość i religia zlewają się w jedno w swojem źródle; boska część człowieka powraca do swego źródła słonecznego, z którego wyszła i tonie w głębinach bóstwa. *Bóg staje się człowiekiem, a człowiek Bogiem.*"

Z dzieł Dżamiego, pisanych prozą i wierszem, zasługuje przedewszystkiem na uwagę *Beharistan*, bardzo szczęśliwe naśladowanie Saadiego. Pełno tu opowieści, żartów, aforyzmów i nauk. Autor podzielił tę księgę na osiem ogrodów, na wzór ośmiu rajów, i wykłada w nich: 1) O wonnych ziołach z życia szeicha Dżoneida i o innych anegdotach pobożnych szeichów; 2) Anegdoty filozofów; 3) Kwiat bogatych wiedzą i sprawiedliwością; 4) Urodzajne drzewa wspaniałomyślności i hojności; 5) O słowikach ogrodu miłości; 6) Łagodne wietrzyki serc i wydarzenia wesołe; 7) O ptakach śpiewających mowy i papugach poezyi; 8) Mowa naturalna istot niemych, t. j. bajki i apologie. Przytoczymy kilka wyjątków:

„Gdy pewnego razu wieziono do szpitala szeicha Szubli, tłum ludzi biegł za nim.—Kto wy jesteście?—spytał Szubli. — Twoi przyjaciele—odpowiedzieli. Szubli rzucił na nich kilka kamieni, które miał z sobą i tłum odbiegł. — Wróćcie — wołał Szubli — fałszywi pretendenci; przyjaciele nie uciekają przed przyjaciołmi i nie zważają na rzut kamienia...“ „Największą niewolą jest towarzystwo rywalów...“

„Ulubieńcy księcia wstępują na wysoką górę, z której bardzo szybko z powodu trzęsienia niełaski w przepaść spadają. Rzecz prosta, iż upadek tem cięższy bywa, im wyżej stali.“

„Dwaj poeci siedzieli przy zupie bardzo gorącej. Jeden z nich rzekł: — Ta zupa gorętsza od lawy siarczanej, którą na ciebie dziś lub jutro wyleją w głębiach piekła. — Ty tam sobie poradzisz — odparł drugi — trzeba ci tylko jeden swój wiersz zadeklamować, a cała masa piekielna ostygnie.“

Twój wiersz w piekielnej norze
Wywoła prawdziwy cud,
Najtęższy ogień zmoże,
Krew dyabła zmieni w lód.

Ibn Makna opowiada, że mędrcowie indyjscy dla przewiezienia swych utworów zażądali karawany ze 100 wielbłądów. Król prosił ich o zmiejszenie ciężaru i wówczas zażądali 10 zwierząt jucznych; ale skoro król i tym razem zażądał ograniczenia ciężaru, mędrcy postanowili całą swą wiedzę zamknąć w 4-ch przepisach. Pierwszy z nich dotyczy sprawiedliwości władców:

Gdzie król praw świętych przestrzega i cnoty,
Tam żyją w szczęściu i wielcy i mali;
Lecz gdy w nędzarzów biją znęcań groty,
Ciężar bezprawia na wszystkich się zwali.

Drugi z przepisów brzmi:

Lęk przed bezprawiem rodzi buntu zwierzę:
Kto jęczmień sieje—pszenicy nie zbierze.

Trzeci przepis odnosi się do zdrowia ciała i uwielbia tych, którzy są powściągliwi w jedzeniu:

Żebyś z swem zdrowiem nigdy nie miał zwady,
By cię lekarzów zgraja nie obsiadła;
Strzeż się z przesytem wstawać od biesiady—
Nim brzuch wypełnisz—uciekaj od jadła.

Wreszcie czwarty przepis odnosi się do niewiast:

Pamiętajcie! niewiasta moralna, cnotliwa
Nikomu, oprócz męża, twarzy nie odkrywa.
Wobec mężczyzn, chociażby cudem piękna byli,
Wzrok swój zawsze ku ziemi z wstydliwością chyli.

„Podarunek szlachetnym" jest poematem religijno-moralnym. Składa się on, oprócz zwykłego wstępu, z następujących rozdziałów: 1) o stworzeniu świata, jako zwierciadła doskonałości Stwórcy; 2) o stworzeniu ludzi, jako wizerunku istoty Stworzyciela; 3) istota człowieka zasadza się nie na glinie i wodzie, lecz na wierze prawdziwej; 4) o pięciokrotnej modlitwie; 5) o poście podczas Ramazanu; 6) o pokorze i wielkoduszności; 7) o pielgrzymce do Mekki; 8) o samotności i jej korzyściach; 9) o milczeniu; 10) o czujności; 11) o istocie sufich; 12) o stanie uczonych bez dzieł; 13) o książętach; 14) o wezyrach; 15) o starości; 16) o dumie młodzieży; 17) o pięknych; 18) o miłości; 19) o skąpstwie; 20) nauki poety dla syna. Każdy z tych rozdziałów składa się z nauki teoretycznej i z odpowiedniej opowieści, która ma teoryę ilustrować. Oto ustęp o milczeniu:

Punkt słowa jest na *języku*,
Co nieraz *szkodę* przynosi [1]);
Jeżeli punkt ten wymążesz,
I niebo sprzyjać ci będzie.
Kto pod sklepieniem niebieskiem
Dźwięk słowa wymówić może,

---

[1]) Gra wyrazów pomiędzy *Suban* język i *Sian* szkoda. Różnicę w pisaniu tych wyrazów stanowią punkty, które właśnie poeta ma na myśli.

Uczyni lepiej, gdy zmilknie,
I tem głupotę zwycięży.
Złą cechą jest gadatliwość.
Grzmi trąba, gdyż wewnątrz próżna.

„Różana korona sprawiedliwych" jest dziełem moralno-dydaktycznem, podzielonem na rozdziały, z których każdy rozpada się na trzy części: wyjaśnienie *(szerh)*, zastosowaną do niego opowieść *(hikajet)* i wezwanie *(munadszat)*, stanowiące zazwyczaj przejście do następnego rozdziału. Rozdziałów jest 40 następującej treści: 1) o woni natchnienia w piersiach sprawiedliwego; 2) o mowie, jako najwyższem dobru człowieka; 3) o mowie wiązanej, jako środku poezyi; 4) dzieła Boga, jako dowody jego istnienia; 5) o jedności Boga; 6) Bóg jest prawdą, wcielającą w sobie wszystkie inne; 7) o życiu kontemplacyjnem sufich; 8) o woli; 9) o wstrzemięźliwości, hamującej żądze; 10) o żalu; 11) o wszystkiem, co pragnienia ziemskie zabija; 12) o ubóstwie; 13) o cierpliwości; 14) o wdzięczności; 15) o ostrożności; 16) o nadziei; 17) o uległości; 18) o modłach; 19) o miłości i przyjaźni; 20) o tęsknocie; 21) o zazdrości; 22) o zatopieniu się w kontemplacyi Boga; 23) o wstydzie; 24) o wesołości; 25) o wspaniałomyślności; 26) o prawdomówności; 27) o szczerości; 28) o hojności; 29) o przestawaniu na małem; 30) o pokorze; 31) o łagodności; 32) o wesołości; 33) o postępowaniu uprzejmem; 34) o muzyce; 35) o życzeniach dla sułtana; 36) dla wezyrów; 37) przepisy prowadzenia się poddanych; 38) napomnienia synowi Saeddinowi Jussufowi; 39) przemowa do własnej duszy; 40) prośba do czytelnika o pobłażliwy sąd poety. Zakończenie księgi.

Oto wyjątek z opowiadania, zamieszczonego w rozdziale trzydziestym:

Stara baba przed prorokiem staje
I z pokorą trwożliwie zapyta:
Czy po śmierci na niebiańskie raje
Stara może rachować kobiéta?...

Prorok na to: A uchowaj Boże!
Raj niebiański nie dla starej baby;
Tam dziewice idą piękne, hoże,
Strojne w młodość i wszystkie powaby.
Usłyszawszy to, stara niewiasta
Pada, jęczy... i łzy gorzkie roni;

Pielgrzymki do grobu szacha Abul Azima.

Lecz gdy rozpacz staruszki tak wzrasta,
Wielki prorok z uśmiechem rzekł do niej:
O tak, w raju baba nie zagości,
Bo w dzień sądu swą młodość odzyska,
Z baby starej wykwitnie huryska,
Pełna wdzięków i ognia miłości.

Pominąwszy znane nam już zkądinąd powieści romantyczne „Jusuf i Suleiha", oraz „Lejla i Medżnun", powiemy słów kilka o „Księdze mądrości Aleksandra." Poeta nie opowiada w niej, jak Nizami, kolei losów bohatera macedońskiego, lecz zajmuje się tylko moralnością, którą głosi przez usta filozofów perskich, indyjskich i greckich. Gdy Aleksander wstępuje na tron, najsławniejsi filozofowie dają z tej okazyi młodemu władcy po księdze mądrości *(Chiredname)*, z których korzystając Aleksander, sam wreszcie tworzy dzieło podobne. Kolejno tedy idą po sobie księgi mądrości: Arystotelesa, Platona, Sokratesa, Hipokratesa, Pitagorasa, Galena, Hermesa i Aleksandra, wraz z naukami jego matki, ułożonemi w formie listu, na który przed samą śmiercią Aleksander daje odpowiedź. Po śmierci króla następują żałobne skargi dziewięciu filozofów, dalej list kondolencyjny Arystotelesa do matki zmarłego, odpowiedź na to pismo, a wreszcie ogólne refleksye o znikomości rzeczy ludzkich i zakończenie *piątki*, której składowe poematy porównywa autor już to do pięciu palców u ręki i pięciu skarbów, już też do smoka o pięciu głowach lub pięciu zmysłów. Ztąd widać, że zbiór Dżamiego, zwany „Siódemką", powstał później przez dodanie dwu poematów, niewcielonych do zbioru przez autora.

Jako liryk, Dżami opiewał przeważnie miłość i wino na wzór Hafisa, któremu jednak nie dorównał:

Spotkawszy... objąłem całą
Okiem gorączką zapiekłem.
— Kto jesteś?... — dziewczę spytało.
— Biedak i obcy — odrzekłem.
Jam biedny!... Ach co to znaczy,
Że choć nie pragnę niczego,
Wszędy w wędrówce tułaczej
Za tobą oczy me biegą?!...
Ja-m obcy!... bo ach! bez ciebie
Pustynia — śród ziemi żyznej!

Kiedyż mi Ałłah da w niebie,
Do własnej wrócić ojczyzny!
Choć jeden raz biedakowi
Rzuć wzrok, co blaski roztacza.
Ten czar chorego uzdrowi,
Biednego — zmieni w bogacza..
Pozwól obcemu, ach! proszę,
Zbliżyć się chociaż raz jeden,
O! wnet mi troski w rozkosze,
A piekło zamienisz w eden!..

. . . . . .

Ej-że Hedo!... wina prędzej,
Patrz! przed nami czara pusta;
Długoż tak w pragnienia nędzy
Mają nasze cierpieć usta?...
Niechaj ten odpycha wino,
Kto świętoszków członkiem rzeszy;
Lecz kto pragnie żyć z dziewczyną,
Gdy nie pije, ciężko grzeszy!...
Skoro nektar ten jest w świecie
Dobrodziejstwem dziś jedynem,
Toż i my nie możem przecie
Bezrozumnie gardzić winem.
Jak tu rozstać się z tym płynem?..
Próżno takie mieć nadzieje!
Ono moschu wonią zieje,
Ono iskrzy się rubinem!...

Nizami przyznaje, że w jego czasach poezya stała się już nędzą wyjątkową; nikt nie myśli—pisze on — o jej istocie podniosłej i szczytnej; poeci wysilają swe mózgi tylko dla rytmu i rymu, fantazya poetycka tak dobrze nie istnieje dla nich, jak prawda. Po pięciu wiekach rozkwitu poezya perska w epoce Dżamiego już zamierała, istniejąc tylko życiem sztucznem i przeżuwaniem dawnych zabytków. Dżami, ostatni z pisarzów wielkich, nosi już na sobie, jako dziecko swojego czasu, znamiona doby schyłkowej. Główną jego cechę stanowi płodność olbrzymia, której jednak oryginalną nazwać nie można. Prawie na wszystkich polach twórczości literackiej Dżami był przeważnie naśladowcą, czerpią-

cym bez ceremonii z każdego źródła, jakie tylko wyzyskać się dało.

VII.

Literatura nauczająco-moralna.—Aforyzmy.—Bajki, Opowieści, anegdoty, przysłowia.

Cała literatura dydaktyczno-etyczna, t. j. nauczająco-moralna, powstała w Persyi z dwu źródeł: jedno rodzime, drugie obce. Z pierwszego z nich wypłynęły utwory moralne proste, surowe, zwarte, wyrażone w formie aforystycznej; z drugiego zaś, t j. z Indyj, przejęli Persowie bajki i opowieści z celem moralnym, odziane w szatę kunsztowną i przeładowaną ozdobami. Literatura aforystyczna jest mądrością irańską z epoki Sasanidów, którzy przekazywali ją swym synom i następcom. Założyciel tej dynastyi, Ardeszyr, miał pierwszy ułożyć taki zbiór sentencyj, który w języku pehlvi nosi nazwę *Andarz namak*, t. j. „Księga przestróg moralnych", napisana dla Szapura I-go. Czy rzeczywiście Ardeszyr był autorem tej księgi zaginionej, trudno dziś orzec, prawdopodobnie powstała ona później pod imieniem tego króla. To tylko pewne, że Firdusi wprowadził do Szach-Namechu znaczną liczbę aforyzmów z księgi przed chwilą wzmiankowanej i że można ufać poecie, który odnosił się do źródeł z pietyzmem, jak to badania krytyków wykazały. Otóż Ardeszyr, rozpocząwszy księgę od streszczenia swych rządów, zawsze zgodnych z prawami sprawiedliwości, mówi dalej o fortunie, którą porównywa do rumaka to łaskawego, to brycznego, i o znikomości rzeczy ziemskich, zalecając synowi, żeby uważał religię za podporę państwa, żeby swe namiętności trzymał na wodzy, nie wybuchał

gniewem, miłował pracę, wspomagał biednych, strzegł tajemnic własnych, przebaczał urazy, nie szukał zemsty, przyjmował walkę tylko w okolicznościach przyjaznych i chętnie zawierał pokój z wrogami, jeśli o niego szczerze proszą. Prócz tego, spotykamy tu wiele wskazówek i rad praktycznych w zastosowaniu do różnych okoliczności życia. Taką samą spuściznę zostawił Chozroes W-ki synowi swemu, Hormuzdowi, p. t. w języku pehlvi *Andarz i Khosrav i Kavatan*, to jest „Księga Chozroesa, syna Koboda", ogłoszona r. 1885 w Bombaju przez kapłana zoroastryjskiego, Behramgi Sandżana. Wśród wielu rad, obracających się mniej więcej w sferze zaleceń Ardeszyra, Chozroes mowi z naciskiem największym o mądrości, gdyż „ten tylko monarcha godzien jest tronu, który posiada mądrość". Minister Chozroesa, Bizurdżymir, który „był podziwem swoich czasów", uchodzi również za autora sentencyj moralnych, które z polecenia króla zebrane zostały w jednę księgę, napisaną głoskami złotemi w języku perskim. Otóż istnieje przekład perski tego zbioru p. t. *Zafer-nameh*, t. j. „Księga Zwycięztwa" dokonany podobno przez Avicennę. Niewielki ten zbiorek, napisany prozą, składa się z pytań króla i odpowiedzi ministra. Przełożymy kilka wyjątków, podług Pizziego.

„Co jest najlepsze dla młodych i najpiękniejsze dla starych? Wstyd i wielkość duszy dla pierwszych, a wiedza i umiarkowanie dla drugich. Kogo strzedz się trzeba, żeby być bezpiecznym? Pochlebców i nikczemników, którzy zostali bogaczami. Jakie są rzeczy, których każdy szuka, a nikt znaleźć nie może? Zdrowie, zadowolenie, przyjaciel szczery. Jaka jest cnota wadliwa? Szlachetność, która żąda wdzięczności. Co potęguje wzrost wiedzy? Mówienie prawdy. Co jest oznaką wielkości duszy? Gdy kto, będąc potężnym, przebacza. Z rzeczy dokonanych za pomocą rozumu, jaka najlepsza? Przeszkadzanie złoczyńcom czynić źle. Co trzeba czynić, żeby się obejść bez lekarza? Jeść mało, pić mało, mówić mało. W jaki sposób możnaby świat zdobyć? Wiedzą wdzięczności. Jaki człowiek najmilszy? Ten, który mówi ma-

ło, słucha dużo i umie wiele. Co jest w świecie najlepsze? Pokora i dobroczynność bezinteresowna. A co najgorsze? Gniew króla i sknerstwo bogaczów. Kogo prosić o radę? Tego, kto ma: religię prawdziwą, miłość dla dobrych i wiedzę doskonałą. Jaki pożytek z wiedzy? Małego czyni wielkim, biednego—bogaczem, nieznanego—sławnym. Jakie to rzeczy niejadalne oddają pożytek ciału? Towarzystwo dobrych, wzrok przyjaciela, suknia wygodna i woń przyjemna."

Zbiór aforyzmów Chosru Anuszyrwana i Bizurdżymira przerobił wierszem *Szeryf*, o którego życiu nic nie wiemy. Poemat ten nosi tytuł *Rachat ul Insan*, czyli „Wzmocnienie człowieka", i pochodzi prawdopodobnie z wieku XI.

Bajki indyjskie przeszczepione były na grunt perski za dynastyi Sasanidów. Król Chosru Anuszyrwan, idąc za radą Bizurdżymira, wysłał do Indyj znakomitego lekarza *Barzuje*, z poleceniem otrzymania kopii „Bajek Bidpaya", których sława rozbrzmiewała po całym świecie. Pomimo wielu trudności, poseł wywiązał się z zadania doskonale, a po powrocie do kraju ogłosił przekład bajek w języku pehlvi, p. t. *Kalilah* i *Dimnah*. Z przekładu tego, który później zaginął, powstały tłómaczenia: tybetańskie, starosyryjskie (r. 570) i arabskie (r. 750); to ostatnie, dokonane przez *Abdullaha ibn al Mukaffę*, dało z kolei początek przekładom: syryjskiemu, greckiemu i perskiemu w wieku XI, oraz hebrajskiemu, łacińskiemu i starohiszpańskiemu w wieku XIII-m. Już pod kierunkiem księcia Abul Nasreddina Ahmeda z dynastyi Samanidów znany nam poeta Rudegi odział przekład arabski w formę wiersza nowoperskiego; ale i ta praca dziś nie istnieje; dopiero przekład nowoperski, dokonany w r. 1118 na żądanie sułtana Behram-Szacha przez *Abul Maali Nasr-ullaha*, doszedł do naszych czasów. W rozdziale II tego przekładu spotykamy całą historyę wyprawy Barzujego, który, zawarłszy przyjaźń z pewnym Indyaninem, przy jego pomocy otrzymał nietylko Bajki Bidpaya, lecz i wiele innych dzieł wiel-

kiej wartości. Gdy po pracy mozolnej dniami i nocami nad przekładem bajek Barzuje wręczył królowi dzieło zupełnie wykończone, Anuszyrwan obdarzył uczonego podarunkami najcenniejszemi. Ale Barzuje, przyjąwszy z tych podarunków tylko jednę suknię, prosił natomiast króla, ażeby za całe wynagrodzenie polecił swemu wezyrowi napisać krótki życiorys Barzujego i umieścić go w przekładzie bajek przed rozdziałem „O lwie i wole", rozpoczynającym księgę 1-ą. Jakoż stało się zadość życzeniu uczonego. Życiorys ten, napisany, jakoby, przez Bizurdżymira, jest bardzo ciekawy. Oto treść jego: Barzuje, młodzieniec dobrego urodzenia i wychowania, mając zamiłowanie nadzwyczajne do medycyny, zdobył wiedzę olbrzymią na tem polu. Czując się przygotowanym odpowiednio do praktyki lekarskiej, zadał sobie pytanie, czy ma eksploatować swą wiedzę dla zysków, czy też dla zadowolenia wewnętrznego i dla celów boskich. Wybrawszy to ostatnie, leczył chorych za darmo, bacząc tylko na zapłatę Boga. Jakoż zdobył serdeczną przyjaźń króla już przed wyjazdem do Idyj. Gdy jednakże przekonywał się coraz bardziej, że sztuka lekarska ma wartość bardzo mizerną, że prawie zawsze zawodzi, ochłódł zupełnie do swego zawodu, a wreszcie zarzucił go, oddając się zupełnie życiu religijnemu. Lecz i na tem polu spotkała go trudność. Wobec tylu religij, którą wybrać, która prawdziwa? Ludzie—mówił sobie—przyjmują religię albo przez dziedzictwo, albo z przymusu, albo z pobudek brudnych. Po naradach z mistrzami różnych religij przekonał się, że każdy z nich uważa swoją za najlepszą, a potępia cudzą. Gdy nie przekonały go argumenty żadnego z tych mistrzów, postanowił poświęcić się przez czas pewien własnym poszukiwaniom i rozmyślaniom. Ale czy będzie miał na nie dość czasu?... A nuż śmierć blizka?! W tym rozdźwięku duszy oddał się całkowicie miłosierdziu Boga, z postanowieniem niezłomnem czynienia dobrze i unikania wszelkich nie-

prawości. Oddawszy się życiu ascetycznemu, przychodził coraz bardziej do przekonania, że rozkosze ziemskie są czcze i marne, że żywot ludzki pełen cierpień i że większa część ludzi poświęca błogosławieństwo przyszłości celom poziomym i mizernym. Życiorys ten kończy się opowieścią o wyprawie Barżujego do Indyj i powrocie do kraju z księgą Kalila i Dimna...

Nowe, nierównie lepsze tłómaczenie bajek Bidpaja w języku perskim wyszło dopiero w w. XV ym z pod pióra *Huseyna Vaiza* († 1504), twórcy wielu dzieł historycznych, religijnych, naukowych, ekonomicznych, a także zbioru powiastek moralnych p. t.: *Akhlagi Muhsini*, t. j. „Modlitwy dobroczynne". Nowy ten przekład, wydany p. t.: *Anvar i Suheyli*, t. j. „Światło Kanopu", ku uczczeniu ministra Nizameddina Suheyli, dał początek tłómaczeniu tureckiemu p. t.: *Humayun-nameh* w w. XVI. z którego znów powstał przekład francuski Gallanda w r. 1724 i uzupełnienie Cardonne'a w r. 1778. Wreszcie przekład Vaiza, przerobiony wykwintnie przez Abul Fazla w r. 1588, na żądanie cesarza Akbara w Indyach, wyszedł p. t.: *Iyar Danish*, czyli „Kamień probierczy mądrości". Trzy powyższe przekłady składają się z 14-u rozdziałów bajek, znanych nam z literatury indyjskiej, a poprzedzonych przez 4 rozdziały wstępu: rzecz o Bidpayu; wyprawa Barzujego do Indyj; życiorys tego pisarza przez Bizurdżymira i rozprawka o bajkach Ibn al Mukaffy, którego przekład arabski z języka pehlvi stał się źródłem tych bajek indyjskich dla całego wschodu po za Indyami i dla zachodu.

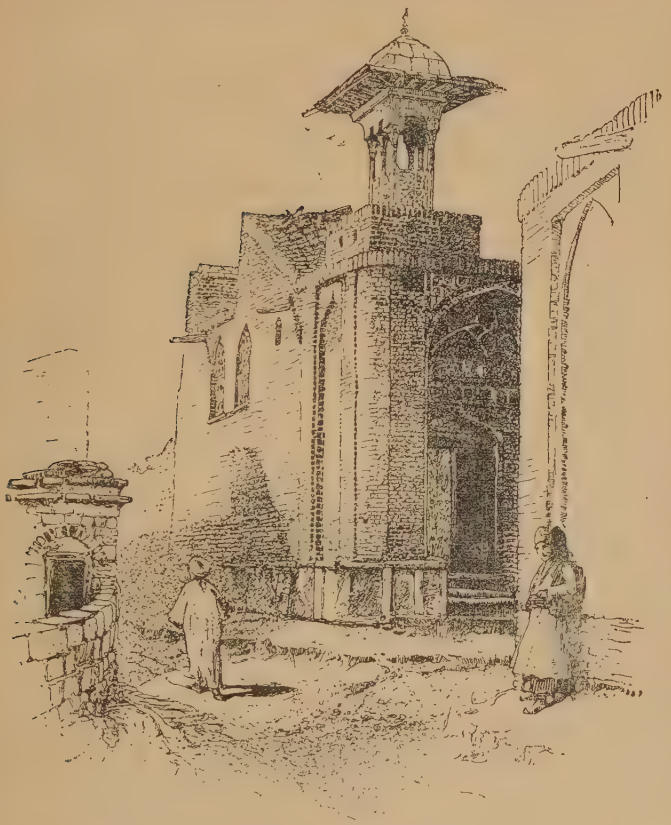
Współczesny Nasrullahowi *Zahiri* z Samarkandy przełożył na język perski słynny zbiór bajek indyjskich p. t.: „Księga Sendabada", o królu, 7 u wezyrach, pedagogu i niewieście. Oto treść: Król powierzył wykształcenie swego syna mędrcowi, który, wywiązawszy się, z zadania, odwiózł ojcu syna, zastrzega-

jąc, żeby, zgodnie ze znakami horoskopu, nie wypowiedział przez dni 7 ani słowa. Młodzieniec wobec ojca milczał, ale, gdy się znalazł w komnatach niewieścich i gdy jedna z żon króla czyniła wychowankowi mędrca propozycye bardzo ryzykowne, młodzian, zapomniawszy o nakazie milczenia, skarcił gwałtownie bezwstyd niewiasty. Lękając się następstw swego kroku, królowa, podarłszy na sobie odzież i podrapawszy swą twarz, stanęła wobec króla ze skargą rozpaczną, utrzymując, że syn jego chciał ją zmusić do miłości występnej i do otrucia monarchy. Król, wierząc oskarżeniu, skazał syna na śmierć. Ale wezyr króla, chcąc zyskać na czasie, opowiada mu historyę o nikczemności kobiet, zalecając, żeby nie rozstrzygał żadnej ważnej sprawy pod ich wpływem. Nocą, niewiasta, chcąc zniszczyć wrażenie opowieści wezyra, przytacza królowi inne, które miało przekonać go, jak wielka jest przewrotność złych mężczyzn. Te opowiadania dwu stron walczących trwają przez dni siedem, po upływie których młodzieniec, mogąc już mówić, wyjaśnia całą sprawę i swą niewinność.

Trzeci zbiór bajek, znanych nam z literatury indyjskiej, t. j. „Księgę Papugi", przełożył *Ziyauddin*, zw. *Nakszebi* (t 1330) pod tyt. *Tutinameh*. Ten sam pisarz był autorem poematu rozpustnego p. t. *Lizzet un nisa*, t. j. „Rozkosz niewiast", w którym opowiada przygody księcia Masuma i pięknej Nuszabeh.

Do najdawniejszych dzieł moralnych w literaturze perskiej należy *Qabus nameh*, t. j. „Księga Kabusa", którą już Goethe podziwiał. Autorem tej księgi był *Kabus Unsur al Moali*, wnuk Kabusa Szems el Ali, księcia z dynastyi Zijadytów, który wsławił się nietylko dzielnością wojenną i rozumnemi rządami, lecz także talentem pisarskim, o czem już wyżej mówiliśmy. Otóż wnuk jego, wykształcony gruntownie, odbył z potężnym Mahmudem Gasnewidą, teściem swoim, wyprawę do Indyj i jakiś czas przebywał na dworze syna jego, Massuda II. Po śmierci ojca swego

Iskendera Szerefa el Moali († 1049) objął tron a zostawił w spuściznie synowi Guilan Szachowi, oprócz księztwa, księgę „Kabus nameh", w której ojciec



Mała modlitewnia z minaretem.

zamknął całą swą wiedzę i doświadczenie ku pożytkowi syna. Oto co pisze Querry, tłómacz tej księgi na język francuski, we wstępie do swego przekładu:

Pomimo, że wiadomości, zebrane w tej księdze, są wogóle bardzo treściwe i pobieżne, niepodobna nie podziwiać obszaru wiedzy autora. Polityka, administracya, teologia, filozofia, retoryka, poezya, muzyka, medycyna, astronomia, handel, sztuka wojenna, wyłożone zostały przez autora w 44-ch rozdziałach, ogarniających prawie wszystkie gałęzie wiedzy ludzkiej. Kabus od stanów najwyższych zstępuje do najniższych; jego wiadomości hipiczne przyniosłyby zaszczyt niejednemu z członków towarzystw, które istnieją na Zachodzie dla poprawienia rasy końskiej. Jedną z ponęt książki jest wielka liczba anegdot, *citées à propos*, w których autor był najczęściej jednym z działaczów głównych. Religia autora jest podniosła i pozbawiona wszelkiej hipokryzyi; a tolerancyi podobnej, jaką odznacza się Kabus, dziś nawet spotkać jest trudno. Treść tej księgi wprowadza nas do przybytku stosunków wewnętrznych społeczeństwa muzułmańskiego w epoce tak bardzo oddalonej. Kabus, dumny ze szlachectwa swego rodu, przypomina je synowi, zalecając, żeby pozostał godnym swych przodków świetnych, których wywodzi po mieczu od Arghasza, władcy Gilanu, za panowania Kai Chosru, a po kądzieli od Kobada, brata wielkiego Anuszyrwana, współczesnego „Mahometowi.

Oto kilka wyjątków z tej pięknej księgi, które tłómaczymy podług Querryego. We wstępie tak autor przemawia do syna:

„Wiedz, mój synu, że przygnieciony starością straciłem dzielność i siły; zmarszczki na czole mojem i śnieg na włosach zwiastują mi schyłek istnienia, a są to zwiastuny, których nikt uniknąć nie może. Otóż, synu mój, przeczuwając, że niezadługo imię moje przejdzie do szeregu tych, którzy już istnieć przestali, uważałem za dobre, nim umrę, nakreślić ci drogę postępowania, tudzież wskazać środki nabycia sławy poczciwej i zdobycia szacunku, żebyś w ten sposób osiągnął jakąś korzyść i żebym ja czuł się zadowolonym z wypełniania obowiązku, jaki wkłada na mnie miłość ojcowska. Pragnąłbym, żebyś wprzód,

nim cię doświadczy ręka losu, rozważył me słowa, skorzystał z rad moich i zdobył tą drogą imię sławne w świecie, a zaszczytne w wieczności?"... „Na tej ziemi dobrzy działają jak lwy, a źli, jak psy. Pies pożera natychmiast łup, który zdobył, lew zaś, przeciwnie, je dopiero wówczas, gdy go zniesie do swego legowiska. Twoją areną myśliwską, mój synu, jest świat krótkotrwały, a zdobycz, którą masz osiągnąć, to wiedza i dobre uczynki; działaj więc, żebyś, gdy nadejdzie chwila rozkoszowania się swoją zdobyczą, mógł z niej korzystać w wieczności". „Wiedz, mój synu, że tylko natury delikatne są przystępne miłości, gdyż uczucie to ma swe źródło w czułości serca, a wszystko, co z niej wypływa, musi być delikatne. Jeżeli masz charakter twardy, unikaj miłości, a unikaj również, jeśliś zbyt czuły z przyrodzenia, gdyż namiętność ta jest źródłem udręczeń, zwłaszcza dla człowieka niezamożnego. Pamiętaj, że godzina rozkoszy nie wynagrodzi trosk rozłączenia. Z miłości, chociażby najtkliwszej, płyną tylko smutki, cierpienia i zgryzoty. W rozłączeniu z istotą ukochaną będziesz znosił męki; ona pozna twą miłość, ale ty, z powodu jej instynktów przewrotnych i kokieteryi, i z powodu ciągłej obawy o jej serce, nie będziesz się nigdy rozkoszował w zupełności szczęściem posiadania, gdyż po za wszystkiem będzie cię dręczyła myśl okrutna, że cię porzuci... Mohamed Zakkari, mówiąc o przyczynach miłości i stosując do nich lekarstwa — zaleca, między innemi: posty częste, dźwiganie dużych ciężarów, podróże forsowne, trudy ciągłe i wogóle ćwiczenia ciała... Wszelako cztery są rzeczy, bez których człowiek obejść się nie może: pokarm, odzież, wydatki i kochanie. Miłość i przyjaźń—to dwa uczucia różne: pierwsza nie daje szczęścia żadnego i jest zawsze przyczyną troski; druga przynosi zawsze jakieś zadowolenie"...

Mówiąc o małżeństwie, takie autor daje rady synowi:

„Biorąc żonę—nie żałuj niczego ani dla niej, ani dla dzieci. Od ciebie tylko zależy cnota twej żony i uległość dzieci. Zawierając związek małżeński, nie szukaj ani majątku, ani piękności, gdyż to jest dobre, jeżeli idzie o kochankę. Wybierz dziewicę wstydliwą, pobożną, zdolną do kierowania domem, kochającą męża, skromną, czystą, małomówną, powściągliwą, oszczędną i roztropną, gdyż, jak mówi przysłowie: „Dobra żona jest podporą bytu". Jeżeli pojąłeś żonę uczuciową, miłą i kochającą, nie oddaj się jej odrazu całkowicie. Gdy Aleksandra zapytano, dlacze-

go nie żeni się z córką Daryusza, księżniczką piękności nieporównanej, odpowiedział: Byłoby wstydem dla mnie, zdobywcy świata, żebym był zwyciężony przez kobietę. Nie bierz za żonę dziewicy ze sfery wyższej od siebie; nie żeń się z wdową, lecz z dziewczyną, żeby nie miała w sercu innego uczucia tylko dla ciebie i żeby wyobrażała sobie, że wszyscy mężczyzni są podobni; gdyż wówczas nie będzie pragnęła poznać innego. Unikaj niewiasty, niezdolnej do poświęcenia i pozbawionej przymiotów matki; gdyż pan domu podobien do rzeki, a pani do grobli, która ją hamuje. Wszelako nie dopuść, żeby małżonka owładnęła kierunkiem wszystkich spraw twoich, t. j., żebyś przestał być panem u siebie; gdyż wówczas roleby się całkiem zmieniły: żona twoja posiadałaby ciebie, ale tybyś już jej nie posiadał. Bierz żonę z rodziny dobrej i uczciwej, a nie żeń się z dziewczyną zbyt młodą, gdyż tu idzie o kierunek gospodarstwem domowem, nie o zadowolenie zmysłów; to ostatnie zawsze osiągnąć można przez kupno niewolnicy na targu, co taniej kosztuje i kłopotów żadnych nie sprowadza. Skoro już jesteś żonaty, strzeż się zazdrości, albo raczej zostań bezżennym, gdyż zazdrość jest to zmuszanie do czystości przez gwałt. Wiedz o tem, że kobiety, wskutek zazdrości, której są przedmiotem, gubią wielu mężczyzn i że dla tej samej przyczyny wiele z nich oddało się ludziom najpodlejszym. Jeśli żonie zazdrości nie okażesz, jeśli masz z nią razem sakiewkę wspólną, jeśli postępujesz względem niej podług zasad bożych, będzie do ciebie przywiązaną więcej niż twój ojciec, niż twoja matka, niż dzieci twoje i zdobędziesz w żonie przyjaciela najlepszego w świecie; w przeciwnym razie, przez zazdrość uczynisz z niej wroga śmiertelnego. A pamiętaj, że można się zabezpieczyć przeciwko wrogowi obcemu—nigdy przeciw nienawiści żony własnej. Zachowuj ściśle względem swej żony prawa honoru, gdyż ten, który je łamie, jest niegodzien imienia człowieka!“ ..

I takie zdania wygłaszał Pers muzułmański 800 lat temu!... Niestety, brak nam miejsca na dalsze cytaty z tej pięknej książki, którą od pierwszej stronicy do ostatniej przeczytać można z pożytkiem i przyjemnością. Forma utworu jest pełna prostoty i jasności; autor unika wszelkich łamigłówek językowych, wszelkiej przesady stylistycznej, ton zaś całej księgi odznacza się przedziwnym spokojem i pogodą, która chwyta za serce. A moralność? przeważnie godna do-

by dzisiejszej. Kabus przejawia wszędzie pokorę względem Boga i jego wyroków, oraz poczucie upokorzenia wobec nicestwa wiedzy ludzkiej; ma on miłość i miłosierdzie dla wszystkich ludzi, wielkich, czy małych, szczęśliwych czy nieszczęśliwych, pogodę ducha w przeciwnościach, znajomość głęboką i praktyczną serca ludzkiego, bezstronność w ocenianiu ludzi i rzeczy, tolerancyę, wolną od najmniejszego fanatyzmu. W księdze Kabusa spotykamy także suche i subtelne wywody naukowe, które dają nam poznać erudycyę autora, biegłego w filozofii swojego czasu. Kabus mówi o mikrokosmie i makrokosmie, rozprawia długo o władzach duszy i wylicza wszystkie gałęzie medycyny. Jednem słowem, dzieło Kabusa jest źródłem cennem do poznania kultury perskiej w początkach wieku XI.

Powodzenie nadzwyczajne bajek Bidpaja w Persyi musiało wywołać naśladowców. Już w w. X ym powstała „Księga Merzbana" *(Merzban nameh)*, której autor postanowił przewyższyć „Kalilę i Dimnę", jak to widać z jego przedmowy. Muhammed Hasan, dziejopis Tabarystanu (w. XIII), mówiąc o historyi tej księgi, tak pisze: „Jeżeli czytelnik z rozumem i z sercem, mający poczucie sprawiedliwości, nie względów, będzie ją czytał i pojmie wartość tej księgi, jej zdań i rad, posypie popiołem wiedzę Bidpaja, filozofa indyjskiego, złożoną w jego bajkach, i przyzna, że w tym rodzaju zbiorów Persowie stoją o kilka stopni wyżej od Indyj i innych krajów."

Otóż księga 1-a, wzorowana całkowicie na „Kalili i Dimnie", a napisana jakoby przez syna jednego z władców Tabarystanu, w narzeczu ojczystem, zaginęła, a istnieje tylko jej przeróbka perska z w. XIII, dokonana przez *Saada ul Veravini*, poetę i prozaika z Azerbajdżanu. Księga ta podzielona jest na 9 rozdziałów, z których 1-y zawiera jej historyę. W rozdziale 2-m jest mowa o królu Nikbakht, który przed śmiercią daje nauki 3-m swoim synom, poparte 8 ma

opowieściami. W 3-m, który ma tylko jedno opowiadanie, jest mowa o miarkowaniu swych pożądań i o filozofii praktycznej mędrca Mihran beha. W rozd. 4-m są 4 opowieści, a treścią główną — rozprawa pomiędzy demonem głupoty a mędrcem, który się poświęcił życiu samotnemu. W 5-m dwa szakale z dwoma lwami rozprawiają o tem, jak należy służyć księciu i zdobywać jego łaski. Roz. 6-ty opowiada o baranie i psie, którzy po wielu przygodach i długiej rozprawie, ilustrowanej nowemi opowiadaniami, zdobywają władzę nad resztą zwierząt i zakładają królestwo doskonałe. Roz. 7-my mówi o walce pomiędzy słoniem a lwem, dla wykazania, do jak smutnych dochodzą następstw wszyscy tyrani — i tu znów są 3 opowieści. Roz. 8-my wykłada o dobrych owocach prawości i o złych owocach nieprawości, oraz obmowy, a treść tę popierają 3 opowiadania. Rozdział ostatni prawi o przygodach dwu kuropatw: samca i samicy, które, udawszy się na dwór orła, na górę Qaren, znalazły sposobność dania mu wielu rad praktycznych, popartych jedną opowieścią. Księga ta, ożywiona miłością ojczyzny, ma dużo zalet w formie i w treści, ale nie dorównywa pierwowzorowi, t. j. bajkom Bidpaja, które przewyższyć pragnie.

Słynny pisarz *Muhammed Aufi*, pochodzący z Transoksanii, a wykształcony w Bucharze, podróżując przez większą część życia po krajach dalekich, osiedlił się nareszcie w Indyach, w Delhi, na dworze księcia Iltatmisza z rodu Szemsydów (1210 — 1235). Napisawszy niezmiernie cenną historyę literatury arabskiej pod tytułem arabskim *Lubab ul albab*, to jest „Esencya czysta serc", stworzył następnie księgę powiastek p. t. arab. *Dzami ul hikayat*, t. j. „Zbiór nowel", poświęconych Nizam-ul Mulk Dżunejdiemu, ministrowi Iltatmisza. Oprócz wstępu, w którym autor wysławia księcia i ministra, tudzież opowiada o oblężeniu Bhakaru, księga posiada 4 części, będące prawdziwą encyklopedyą moralną i historyczną, zawar-

tą w mnóstwie anegdot o charakterze wielce różnorodnym, gdyż autor czerpie materyał z historyi religijnej, z żywotów świętych i proroków muzułmańskich, z historyi starożytnych królów perskich i kalifów, przytaczając czyny i zdania królów, ministrów, wodzów, lekarzów, filozofów, faworytów książęcych, astrologów, wróżbitów, muzyków i poetów. Wszystko to zawiera się w części pierwszej, gdy druga przytacza przykłady pokory, skromności, łaskawości i dobroci, trzecia zaś— sknerstwa, zawiści, ambicyi, a 4 ta ogarnia to wszystko, co w 3 ch częściach poprzednich miejsca nie znalazło. Mianowicie mówi tu autor o użyteczności służenia książętom i o niebezpieczeństwach ztąd płynących; wykłada o nadziei i trwodze, tudzież o skuteczności modlitwy, cytując przygody ciekawe, a wreszcie rozprawia o jeografii i historyi naturalnej, o zwierzętach i ptakach ciekawych, o talizmanach, wróżbach i przepowiedniach. Szkoda, że ta księga, niezmiernie ciekawa, nie znalazła dotychczas tłómacza. Treść jej opisał Rieu w swym katalogu. Na podstawie księgi Aufiego autor nieznany w XIII w. napisał dzieło pod tyt. arab. *Kitab ul agiaib va'lgharaib*, czyli „Księgę cudów i nowości", ilustrowaną mnóstwem anegdot, opowieści budujących i t. p., która ogarnia potężną część wiedzy owych czasów, za wyłączeniem historyi.

Muini, pochodzący z Aveh, pisarz powiastek w połowie w. XIV, jest autorem księgi *Nigaristan*, t. j. „Ogród", tak zatytułowanej od nazwy ogrodu przepięknego pod Niszapurem. Właściwie wyraz *nigaristan* oznacza galeryę malowideł, ale stosuje się i do ogrodów, posiadających różnobarwność kwiecia. W przedmowie autor, wyraziwszy czołobitność władcy Bagdadu, Abu Saidowi Behadurowi, z rodu Ilkhanów, oświadcza, że utwór swój wzorował na „Ogrodzie róż" Saadiego. Księga dzieli się na 7 rozdziałów, w których Muini zebrał wiele anegdot, przeniknionych moralnością praktyczną. Są tu bajki i opowiadania,

podnoszące wspaniałomyślność, ostrożność i przezorność, takt w stosunkach towarzyskich, miłość, szlachetność, miłosierdzie, pożytek z życia samotnego. Jakkolwiek dzieło nie dorównywa księdze Saadiego, odznacza się jednak naturalnością i prostotą, oraz dążnością ściśle wychowawczą, autor bowiem, podobnie jak Saadi, był mężem wielkiej pobożności, a nawet niektórym powiastkom swego zbioru nadał zabarwienie alegoryczno-mistyczne.

Najdawniejszy romans perski, napisany przez autora nieznanego w końcu XIV w., nosi tytuł *Bakhtyar nameh*, t. j. „Historya księcia Bakhtyara", której ostatni przekład angielski Williama Ouseley wyszedł w r. 1883. Oto treść: Król, zakochany w córce swego wezyra, żeni się z nią bez wiedzy ojca. Minister obrażony wywołuje rewolucyę, wskutek której król, razem z żoną brzemienną, ucieka na pustynię. Tu królowa powiła dziecko, które małżonkowie zostawili pośród piasków razem z klejnotami i ubraniem dla niego, zmuszeni do ucieczki dalszej. Po jakimś czasie przybyli oni na dwór księcia, który z pomocą swego wojska odzyskał wygnańcom ich królestwo. Tymczasem dziecko dostało się w ręce wodza rozbójników, który starannie wychował sierotę. Po jednym z niebezpiecznych ataków na karawanę rozbójnik, wzięty do niewoli razem ze swym wychowankiem, przewieziony został do stolicy, w której był królem ojciec młodziana. — Jakkolwiek król, ujrzawszy chłopca, nie mógł w nim poznać swego syna, to jednakże uczuł ku niemu taką skłonność tajemną, że mianował go naprzód swoim koniuszym, później skarbnikiem, a wreszcie swym doradcą głównym w sprawach prywatnych i publicznych. Pewnego razu Bakhtyar, odurzony winem, zabłądził bezwiednie do prywatnych komnat królewskich i tam zasnął. Król, dostrzegłszy to, w przypuszczeniu, że istnieje stosunek miłosny pomiędzy młodzieńcem a królową, zamknął ich i dał znać o fakcie wezyrowi, który rad

był skorzystać ze sposobności, żeby się pozbyć faworyta królewskiego. Jakoż namawia on królowę, żeby dla ocalenia siebie oskarżyła młodzieńca o czyhanie na jej cnotę i o zamiar zabicia króla. Idąc za tą radą, królowa oskarża Bakhtyara, którego monarcha skazuje na śmierć. Młodzieniec, stawiony przed królem, opowiada mu historyę kupca nieszczęśliwego, który, pomimo niewinności, ścigany jest ciągle przez złe losy. Po tej opowieści wsadzono Bakhtyara do więzienia. Lecz gdy wezyr nalegał o śmierć młodzieńca, sprowadzono go powtórnie przed oblicze króla, który, usłyszawszy nową opowieść, odesłał Bahtyara do więzienia. Powtarzało się to codziennie przez dni kilka, aż wreszcie król, pod naciskiem wezyra, postanawia wykonać karę śmierci. Tymczasem przybrany ojciec młodzieńca, t. j. ów wódz bandytów, chcąc ocalić swego wychowanka, wyprosił sobie posłuchanie u króla, którego przekonał klejnotami, pozostawionemi razem z dzieckiem na pustyni, że Bahtyar jest jego synem. Naturalnie wszystko się kończy pomyślnie, ojciec oddaje tron synowi, a wezyrem jego mianuje wodza rozbójników.

Do naśladowców Aufiego należał jeszcze w w. XVI *Ali Sufi*, syn Huseina Vaiza, autor księgi pod tyt. *Lataif ut tavaif*, t. j. „Rozkosz ludzi", w której zebrał tysiące anegdot, dotyczących Mahometa, osób świętych, króla, ministrów, kapłanów, filozofów, lekarzów, poetów, błaznów, hultajów, złodziejów, oszustów i szarlatanów.—Takiż sam zbiór bajek, anegdot i powiastek zostawił *Muhammed ul Hasani*, z przydomkiem *Magdi* (1595) pod tyt. arab. *Zinet ul megialis*, t. j. „Ozdoba towarzystw przyjacielskich." Jest to także encyklopedya opowiadań na modłę Aufiego. Dalej zasługuje na wzmiankę *Muhammed Sedżjawendi* z przydomkiem *Hubbi*, który pozostawił księgę anekdot p. t. *Hikayat i agib u gharib*, t. j. „Opowiadania cudowne i obce." Obracają się one w sferze historyi, mitologii, romansu i baśni ludowych, jak świad-

czy rozprawa Salomona z ptakiem Simurgiem o przeznaczeniu. Zbiór anegdot, odnoszących się do dziejów Indyi, a w szczególności do cesarza Aurangziba (1656—1706), napisał *Muhammed Sami* p. t. *Dabistan i Khirad*, t. j. „Wykształcenie umysłu." — Wreszcie wspomnieć należy dzieło *Abul Fatha* p. t. *Navadir un nuqul*, t. j. „Cudy podań", napisane w r. 1738, w 22 rozdziałach, które wypełnione są anegdotami o ludziach z różnych warstw narodu.

Mirza Berkhordar, Turkmen, napisał księgę p. t. *Szamsah va Quhquhah*, tak nazwaną od dwu wezyrów, których przygody opowiedziane są na początku dzieła, noszącego także tytuł *Mahbub u qulub*, t. j. „Rozkosz serca." Księga rozpoczyna się od rozdziału o potrzebie grzeczności, poczem spotykamy pięć rozpraw: o postępowaniu pana domu, żeby zapewnił sobie szczęście w tem życiu i w przyszłem, o wychowaniu dzieci, o korzyściach z handlu i przemysłu, o gościnności, a wreszcie o wdzięczności względem Boga za otrzymane dobrodziejstwa. Po tym rozdziale znajdujemy 5 innych: 1) Obyczajność, pokora i skromność, jako cnoty, na których oparte są stosunki przyjazne ludzi wszelkich stanów; 2) Dobre obyczaje i powściąganie się od krzywdzenia innych słowem lub czynem; 3) Równowaga w szczęściu i w niedoli, tudzież oddanie się Bogu zupełne we wszystkich sprawach; 4) Przyjaźń, zrzeszanie się, wybór towarzystwa odpowiedniego; 5) Korzyści zadowolenia, oraz znaczenie zawiści i chciwości. Wszystkie wymienione powyżej zasady i uczucia ilustruje autor opowieściami, z których pewną liczbę przełożył na angielski Rehatsek w dwu książkach p. t.: „Dola i niedola", oraz „Historye zabawne" (Bombay 1870 — 1).

Romans p. t. „Przygody Hatima Tai", przełożony na angielski przez Forbesa w r. 1830, ma na celu w opowieściach fikcyjnych przedstawić charakter Hatima ben Ubaid ben Saida, wodza szczepu Tai w Jemenie, który to mąż słynął z wielkoduszności i był prawdziwym do-

broczyńcą ludzi († 579). Dużo tu rzeczy nadnaturalnych, które były strawą ulubioną zarówno w Persyi, jak w Indostanie, gdzie wiara w demony, czary, talizmany i t. p. tak się szerzyła, jak i w Europie w wiekach średnich. Przygody Hatima Tai opowiedziane są w romansie, który się składa z krótkiego wstępu z opisem przodków Hatima i jego cnót, tudzież z 7-u rozdziałów z bohaterem głównym Hatimem. Opowieści wyłaniają się z 7-u pytań, postawionych przez bogatą dziewicę Husn Banu, która swą rękę przyrzeka temu, kto zdoła dać na nie odpowiedź. Oto pytania: „Co ujrzałam raz, pragnę ujrzeć drugi raz"; „czyń dobrze i wrzuć to do wody"; „nie czyń zła, gdyż się z niem spotkasz"; „kto mówi prawdę— zawsze zwycięża"; „przynieść mi sprawozdanie o górze Nida"; „wykonać dla mnie perłę wielkości jaja kaczego"; „przynieść mi wiadomość o kąpieli Badgardu." Otóż książę, zakochany w dziewicy, pragnąc zdobyć odpowiedzi na pytania powyższe, błąka się po krajach dalekich, nieświadomy jak cel osiągnąć. Na szczęście spotyka Hatima Tai, któremu opowiada swoją historyę, budząc w nim pragnienie pokonania trudności. I teraz autor opisuje cudowne przygody Hatima, który dostarczył księciu odpowiedzi na wszystkie pytania.

W r. 1650, za cesarza Szach Jahana, niejaki *Inayat Ullah* napisał romans perski p. t. *Bahar i Danish*, czyli „Ogród wiedzy", przełożony na angielski przez Jonathana Scotta (1799). Utwór ten ogarnia pewną liczbę opowieści, które były bardzo popularne w Indyach przed podbojem mahometańskiem. Wątek główny utworu stanowi niewierność kobiet i wyswobodzenie młodego księcia Jahandara sułtana, jedynaka władcy Indostanu, z miłości fatalnej, którą młodzieniec rozgorzał do dziewczyny, widzianej tylko na obrazie. Dworzanie, chcąc wyleczyć księcia z tej choroby, opowiadają mu cały szereg powiastek wielce zabawnych o niestałości kobiet, ale bohater wytrwał

w swem uczuciu i ostatecznie zdobył wybrankę swego serca.

Za dzieło satyryczne uważać musimy książkę bardzo ciekawą p. t. *Kitabi Kulsum Naneh*, czyli „Księga dam perskich". Utwór ten, przełożony na francuski przez Thonneliera (1881), miał wyjść z pod pióra 7-u dam, z których tytułowa, *Kulsum Naneh*, dokonała lwiej części dzieła. Atkinson, tłumacz angielski tej książki, uważa ją za objaw humoru perskiego, za *jeu d'esprit*, opartą na obyczajach i zabobonach niewieścich. Dzieło ma być poważne, a w rzeczywistości jest zbiorem spostrzeżeń domowych, traktowanych z powagą prawa przez 5 matron prawodawczyń przy pomocy dwu urzędniczek. Posłuchajmy, co mówią w przedmowie same autorki, a raczej autor satyry, o celu książki:

„Do kogo należy wiedza i potęga ducha, do kogo? jeśli nie do Ewy, matki rodu ludzkiego! A jakkolwiek synowie jej jaśnieli z wieku na wiek jako wielcy działacze historyi, słynni czynami swemi, mądrością i kulturą sztuk, to jednakże ona uwieńczyła swych synów wiedzą najwyższą. To też one utrzymują zawsze swą władzę przeważną nad radościami wewnętrznemi życia, jako nad bogatem królestwem wiedzy. One to zachowują ciągle z dumą zupełną wpływ najwyższy na kierunek płci drugiej i ztąd też przy popieraniu interesów własnych zależymy od szlachetnego gieniuszu kobiety. Maksymy społeczne płyną najmilej z tych wdzięków, form i oblicza, któremi rozporządza piękność niewiast, z ich ust rubinowych, których urok podnoszą perły przepiękne, z ich oczu pełnych słodyczy ponętnej, a czarnych, jak węgiel. To też przepisy domowe, zasady i prawa, wygłaszane przez piękność, muszą być przyjęte grzmotem oklasków. W tej księdze damy perskie, biegłe w wiedzy światowej, bronią swej władzy, którą się cieszyły ich matki, rozprawiają w zebraniu poważnem o rzeczach nie mniej poważnych i zdają sprawę ze starań swoich, a nawet z tajemnic domowych. Na tem zgromadzeniu uroczystem wyjaśniają one, w jaki sposób można kierować mężami, jakie to czary płyną ze sprzeczek małżeńskich i ze wszystkich kaprysów kobiety. O stworzenia piękne o kształtach księżyca, o woni moszusu, o sukni jedwabnej, dla zbudowania

waszego i nauki napisany został ten traktat—nie do użytku szlachetnych władców tej ziemi!"

Książka składa się z 12-tu rozdziałów. 1-szy mówi o prawach, które są uważane za absolutnie konieczne, jak obchodzenie dni uroczystych, poświęconych rozrywkom i uciechom. Roz. drugi mówi o przepisach dotyczących kąpieli, które w życiu niewiast perskich odgrywają rolę pierwszorzędną. Kąpiel uważają one za miejsce rozrywki najmilszej; tu sobie wyznaczają schadzki, przepędzając często w salonie kąpielowym do 8-u godzin dziennie. Opowiadanie plotek i anegdot, pochłanianie cukrów, palenie *kalianu*, upiększanie ciała wszystkiemi sposobami praktykowanemi na wschodzie—oto zajęcia i rozrywki, które się odbywają w kąpieli *(hammam)*. W rozdziale tym spotykamy taki podział mężczyzn:

„Są trzy gatunki mężczyzn: cały mężczyzna, pół mężczyzna i *hupul-hupla*. Pierwszy z nich jest ten, który czyni zadość wszelkim wymaganiom swej żony; nie wychodzi od niej bez pozwolenia i nie sprzeciwia się nigdy jej pragnieniom. Półmężczyzna jest niedołęgą gderzącym, który mieszka nędznie, posiada zaledwie tyle chleba i soli, żeby podtrzymać istnienie, tj. nie cieszy się nigdy dobrobytem. Żona jego musi siedzieć w domu i pracować, a wszystko, co zarobi, idzie na pokarm i na światło. Jest więc rzeczą *konieczną (waijb)*, żeby taka niewiasta pracowita odpowiadała tonem ostrym na uwagi takiego męża, a jeśli ją bije, to powinna gryść go i drapać, wydzierać mu brodę i czynić wszystko co tylko w jej mocy, żeby go doprowadzić do wściekłości. A skoro gniew jego przejdzie wszelkie granice, powinna błagać sędziego o rozwód. Trzeci gatunek mężów, tj. *hupul-hupla*, nie tylko nie posiada żadnych środków, ale nawet przyjaciół, a pomimo tego pragnie on żyć i ubierać się ze zbytkiem. Jeżeli żona takiego męża oddali się od niego na 10 dni i nocy, nie powinien jej pytać, po powrocie, gdzie była, a jeśli widzi u niej twarz obcą, niechaj nie pyta, kto to jest i po co przybył. Jeśli zaś, wracając do domu, znajdzie drzwi zewnętrzne zamknięte, nie powinien ani pukać, ani nawet myśleć o wejściu do domu. Gdyby działał przeciwnie, żona ma prawo zażądać natychmiast rozwodu... Gdyby żona

nie była w kąpieli przez czas dłuższy, powinna zabrać mężowi co się da, żeby miała czem zapłacić kąpiel. Jest również rzeczą konieczną, żeby się biła i kłóciła z mężem co najmniej dwa razy dziennie, dopóki nie otrzyma środków żądanych".

Rozdział 4-ty mówi o muzyce i śpiewie kobiet perskich, każda z nich bowiem powinna być wykształ-

Kasr-i Khajar czyli zamek Khajarów (dynastyi dzisiejszej) w Teheranie.

cona co najmniej w sztuce grania na *dyrze*, tj. bębenku z dzwonkami. Rozdział 5-ty traktuje o nocy ślubnej, tj. o ceremoniach zwyczajowych, które podczas tej uroczystości rodzinnej odbyć się muszą. Roz. szósty mówi o stanie poważnym małżonki i przyjściu na świat dziecka. W rozdziale siódmym autorki wykła-

dają o postępowaniu żony względem męża, teściowej i innych krewnych.

„Obowiązkiem męża jest dawać żonie pensyę codzienną i udzielać pewien zasiłek na koszty postów (wówczas bowiem żona stroi się najwspanialej), wycieczek, kąpieli i wszelkich innych rozrywek. Jeżeli nie poczuwa się do tej szlachetności i chełpi się z tego, odpokutuje za grzech ten w dniu zmartwychwstania. Będąc na targu, powinien zawsze nakupić owoców i różnych bagatelek i przynieść swej żonie w chustce od nosa, żeby jej okazać swe przywiązanie i przypodobać się jej sercu. Jeśli mąż jest zły, a żona rozwodu otrzymać nie może, powinna modlić się gorąco o wyzwolenie, żeby jaknajprędzej została wdową. Niech używa przytem wszelkich sztuczek i manewrów, mogących zniewolić męża do wyrzeczenia: „Czyń, przyjaciółko, co chcesz, gdyż jam twój niewolnik najposłuszniejszy“. Gdyby mąż tyranizował żonę, odmawiając jej wszelkich praw, nie powinna pozostawać pod jego dachem. Obowiązek ten nie dotyczy kobiet starych i brzydkich, które mogą się poddać ograniczeniom“.

Rozdział ósmy wykłada o czarach i niszczeniu ich skutków, a w rozdziale 9-ym jest mowa o gościach i o sztuce przypodobania się, w której matka kształcić powinna swą córkę od lat najmłodszych. Rozdział 10 ty rozprawia o przyjaciołach i kumach, w następnym czytamy o podarunkach i ofiarach; a ostatni wykłada o kwiatach i owocach, używanych jako symbole uczuć i namiętności. Oto treść księgi damskiej, którą rzekome autorki przyozdobiły sporą liczbą wierszów, rozsianych po całym utworze.

Religia w związku ze zwyczajami i obyczajami, stanowi treść księgi *Dabistan*, czyli „Szkoła obyczajów”, napisanej przez autora niewiadomego w wieku XVII. Pierwszy podał wiadomość o tem dziele W. Jones, który po przeczytaniu go w r. 1787 tak pisał: „Przeważna część tej księgi byłaby bardzo interesująca dla czytelnika ciekawego, lecz w całości tłomaczona być nie może. Tylu nauk tajemnych, historyj

zajmujących, poezyj pięknych, dowcipu i humoru, nieprzyzwoitości i bluźnierstwa, nie spotkałem nigdy zebranych w jednym tomie. W całości jestto dzieło najzabawniejsze i najbardziej pouczające ze wszystkich, jakie czytałem w języku perskim". Przekładu dzieła na angielski dokonali w r. 1843 David Shea i A. Troyer. Autor Dabistanu zajmuje się głównie religiami najbardziej wówczas znanemi i wskazuje drogę, w jaki sposób powinna być pisana historya religii. Idea religijna, podług autora, jest jedna i ta sama w całym świecie, lecz, jak wszystko, bądź materyalne, bądź duchowe, przyjmuje tylko różne formy i ramy. Wiara i modlitwa stanowią jej podstawę: wiara w stworzone przez siebie idee i modlitwa do Wielkiej Istoty Nieznanej. Autor podzielił swą księgę na 12 rozdziałów, traktujących o religii: Persów, Hindusów, Tybetańczyków, Żydów, Chrześcjan, Muzułmanów, Sadyceuszów, Unitaryuszów, Roszenyanów, Ilahiahów, filozofów i Sufich, a całość zawiera mnóstwo anegdot, wierszów i opowieści o cudach, jest bowiem naszpikowana mistycyzmem, spirytualizmem i wszelkiemi ideami religijnemi. Prawdopodobnie z „Dabistanu" spirytualiści i teozofowie nowożytni wyczerpali całe żniwo cudów rzekomych, gdyż księga ta przepełniona jest opisami czynów cudownych, których dokonali męże natchnieni, zdolni do zrzucania z siebie żywiołów cielesnych podług woli. Mohed Hossyar, mistrz doktryn ezoterycznych i egzoterycznych był w takich stosunkach ze światem widzialnym i niewidzialnym, że uniósł siebie końcami swych palców i stał w powietrzu, nie dotykając ziemi, od północy do rana. Mobed Sarosz, zwany „Znakomitym", był wybrańcem, który przez życie całe nigdy nie spojrzał na kobietę, nigdy nie skalał ust swoich żadnym pokarmem zwierzęcym i dzięki temu zapewne działał mnóstwo „cudów". Umiał on odnaleźć przedmioty ukryte, ukryć widoczne, odbyć podróż daleką w krótkim czasie; zjawiał się w kilku miejscach jednocześnie, przywracał życie

umarłym; słyszał i rozumiał języki: zwierząt, roślin, kruszców; wytwarzał z niczego pokarm i wino, chodził po zwierciadle wody, po ogniu i po powietrzu. „Dabistan" jest dziełem bardzo cennem z tego względu, że autor, jak sam przyznaje w zakończeniu, korzystał z wielu ksiąg źródłowych.

Na zakończenie tego rozdziału przytoczymy garstkę przysłów perskich:

„Krowa nie zdycha od przekleństw kruka. Nawet waryat, gdy spokojny, uchodzi za mędrca. Jego chleb z dwu stron wymaślony. Jeden kwiat nie stanowi równianki. Pozostaw psom rozkosz szczekania i gryzienia. Kto dmucha w pył—zasypuje oczy sobie samemu. Kłamstwo nie ma nóg. Złe wiadomości podróżują błyskawicznie. Sakiewce pełnej nigdy nie brak przyjaciół. Każdy smutek ma swoją radość. Siedź na swem miejscu, a nikt cię nie zmusi do wstania. Każda rzecz jest dobra w swojej porze. Trzymaj rzecz przez lat siedem, a zużytkujesz ją. Żebrak jest wszędzie u siebie. Siła jest prawem. Co jednemu ucztą — drugiemu trucizną. Każ złodziejowi szukać złodzieja. Dobre słowo nic nie kosztuje, a wiele warto. Kto ma cierpliwość — może, co zechce. Każdy uważa gęś swoją za łabędzia. Praktyka czyni człowieka doskonałym. Mała nauka niebezpieczna. Czego nie można wyleczyć—trzeba przetrwać. Kto ukradł jaje — ukradnie wołu. Czegokolwiek będziesz szukał—znajdziesz, bylebyś szukać nie przestawał. Gdy słońce wschodzi, gwiazdy gasną. Złoto i srebro pochodzą z kamienia—ale nie w każdym kamieniu je znajdziesz. Gwebr przez lat sto rozpala ogień, ale gdy w niego raz wpadnie—spali się. Kto tobie donosi o zbrodniach cudzych—twoje opowie innym. Człowiek góruje mową nad zwierzęciem; lecz zwierzę przewyższa ciebie, jeżeli mówisz złe rzeczy. Przez pokutę możesz się wyzwolić od kary boskiej, ale nikt się nie wyzwoli od języka ludzkiego. Nie owca dla pasterza, lecz pasterz sługą owcy. Tylko ptaki jednego gatunku latają razem: gołąb z gołębiem, sokół z sokołem. Czyż to wina słońca, że nietoperz nie widzi we dnie? Kto się wilka boi — owcy nie strzeże. Kto gasi ogień, zapalony przez Boga — ten sobie brodę opali. Woda stojąca cuchnie. Jakże śpiący śpiącego obudzi? Miecz, który się nie lśni—rdzę ściąga. Dziesięciu ubogich śpi pod jedną derką, ale dwu królom i świat za ciasny. Najwyższa piękność w temperamencie. Na modlitwę kota deszcz nie

spadnie. Piękność końca zależy od początku. Gdy wilk sam—jest lwem. Cierpliwość jest lekarstwem dla tych którzy nie mają lekarstwa. Gdy troska śpi—nie budź jej. Nie będziesz jadł cukru z trzciny, z której maty się robią. Żaden bohater nie ma tarczy przeciwko strzałom przeznaczenia. Gdy przejdziemy jednę górę — zjawia się druga. Nie zrobisz dziury w niebie. Gdy wąchasz roszus—nie kosztuj go. Nie wlewaj wody do morza. Cierpliwość jest kluczem radości. Nie ma dobrej miłości przez pośrednika. Przysłowia są lampami wyrazów. Surowość nauczyciela jest lepsza niż łagodność ojca. Kładzie wiatr do klatki. Szuka pyłu na morzu. Pokarm lwa stanowi niestrawność wilka. W pośpiechu – żal; w zwłoce—bezpieczeństwo. Całują dziecko dla przypodobania się karmicielce. Najgorsza rada po fakcie. Długi język skraca życie. Chełpi się osioł, że koń jest jego wujem. Ma wodę w oku (biedny). Zszedł z konia, a wszedł na osła. Kto widział wiernych: konia, kobietę i cmentarz? Narzędzia pracują, a majster się chwali. Co jest w garnku, przyjdzie do łyżki. Nie stukaj palcem do drzwi bliźniego, żeby do twoich pięścią nie kołatano. Uczciwość jest pobożnością najwyższą. Naprzód zjedz—potem mów. Liść zielony — podarunkiem biedaka. Trzeba wydłużyć nogę na długość dywanu. Stopa płomienia jest w ciemności. Kładzie sobie na twarz skórę psa (jest niegrzeczny). Drzewo miękkie mrówki jedzą. Zawistny nigdy nie odpoczywa. Dom o dwu gospodyniach ma brudu po kolana. Jeżeli czas się z tobą nie zgadza — ty zgódź się z czasem. Ocet za darmo słodszy od miodu. Nie prowadzi się psa na polowanie wbrew jego woli Słyszeć— to nie jest widzieć. Człowieka rozumnego nie oszukasz dwa razy. Dopiero po klęsce chłop się zastanawia. Wymówka gorsza od winy. Człowiek bez troski nie może stać się rozumnym. Dopóki jeszcze posiadasz oddech—korzystaj z niego. Nikt nie powie: moje winogrona są cierpkie. Jeśli wąż nie trzyma się prosto — nie może wejść do dziury. Gość jest święty przez trzy dni. Mrówka u siebie jest tak potężna, jak Salomon. Uczcie się wierności od psa. Tysiąc przyjaciół — to mało; jeden wróg—zawiele. Kamień, który się toczy—nie rośnie. Posiadanie stanowi $^{9}/_{10}$ prawa. Miłosierdzie ma początek we własnym domu, Gdzie wola — tam droga. Przezorność jest lepsza od kuracyi. Nie ciesz się ze śmierci wroga, bo i twoje życie nie wieczne. Cierpliwość gorzka, ale owoc ma słodki. Kto nic nie umie, a nie wie o tem—pozostanie głupcem na zawsze. Podróżnik bez wiedzy, to ptak bez skrzydeł. Szczęście nie sprzedaje się na targu. Lampa nie daje światła przy słońcu. Osła nie przekształ-

ci się w konia — batem. Kłamca szanowany jest tylko w domu własnym. Złodziej nie kradnie u złodzieja. Dwa serca złączone przebiją górę. Gdy policyant pije—usprawiedliwia pijaków. Sława bohatera jest lepsza niż sam bohater. Ogień nie rozróżnia przyjaciół od wrogów. Z łaski wichru nic nie otrzymasz, prócz kurzu. Wielkość zależy od wiedzy—nie od lat. Przez powtarzanie wyrazu „ogień“ ust nie spalisz. U stóp matki—raj. Do nauki — nigdy za późno, a lepiej późno, niż wcale“.

VIII.

Dziejopisarstwo. — Historya literatury.

Starania następców Czyngishana o wynagrodzenie dawniejszych krzywd, oświacie kraju wyrządzonych, uwidoczniały się coraz bardziej. Huluguhan i Gazan, namiestnicy wielkiego Hana w Persyi, byli książętami wykształconymi. Pierwszy umiłował szczególniej astronomię, drugi zaś filozofię, sam bowiem władał językami: arabskim, perskim, indyjskim, kaszmirskim i chińskim. On pierwszy z rodziny Czyngishana przyjął islamizm, dając początek nowej, przyjaźniejszej dla nauk epoce, którą reprezentuje następnie brat jego Chodabende. Największym jednak miłośnikiem sztuk i nauk w tej rodzinie był Abusaid, syn Chodabenda, siódmy i ostatni wielkorządca Iranu z familii Czyngishana.

Wielkie, naturalne przymioty jego ducha rozwinęły się jeszcze pośród poetów, prawników znakomitych i historyków, którzy przebywali na dworze Hana. Sławnym w tej epoce dziejopisarzem był *Abu Sulejman Daud*, z przydomkiem *Binakiti* († 1330), od miasta Binakit w Transoksanii, autor historyi powszechnej, p. t. *Tarikh i Binakiti* a także *Chodża Abru*, historyograf sułtana Oweisa. Dzieła tych pisarzów po-

siadają wiele cennego materyału, pomimo, że wiarogodność ich zakwestyonował tu i owdzie uczony wezyr, *Abufasl.*

Największe zasługi około historyografii, oraz kultury nauk i zakładania kolegiów, położył uczony wezyr *Faslullah Raszydeddin*, który za Gazana i jego następcy Chodabenda piastował pierwszą godność w państwie, a pod Abusaidem przez potwarz stracił życie (1318). W wielkiem dziele swojem p. t: „Zbieracz historyi" *(Dżama ul Tawarikh)* opisał on dzieje Czyngishana i jego rodziny przedmiotowo, z całą genealogiczną dokładnością.

Głośniejszym od niego był *Chodża Abdollah Ben Faslollah*, zwany *Wasaf-ol-hasret* (Chwalca Majestatu), gdyż talent swój poświęcił ku wysławianiu Abusaida. Opisał on w pięciu księgach, p. t. *Tarik i Wasaf* historyę następców Czyngishana aż do Gazana, t. j. do r. 1398. Zajmuje ona to samo stanowisko w języku perskim pod względem stylu, jakie mają „Makamy" Haryrego, a mianowicie jest niedościgłym wzorem sztuki retorycznej, a podług Persów, i historyograficznej. Jest to niewątpliwie dla Europejczyka dzieło najtrudniejsze do zrozumienia, wymaga bowiem nietylko gruntownej znajomości języków perskiego i arabskiego, lecz także całego ogółu współczesnej wiedzy na Wschodzie. Język tego dzieła jest kunsztowną tkaniną obrazów najrzadszych i alegoryj najwyszukańszych, a także różnorodnych szczegółów astronomiczno-mitologicznych, oraz najsubtelniejszych aliteracyj i gry wyrazów. Jeżeli dodamy do tego budowę okresów niezmiernie skomplikowaną i ciągłe wtręty wierszów arabskich, a nawet całych gazeli, to będziemy mieli pojęcie przybliżone o trudnościach przy czytaniu tego dzieła. Rozumienie Wasafa uważa się przez uczonych Turków w Konstantynopolu za ostatni wyraz znajomości języka perskiego, wszelako czytają go zazwyczaj z pomocą licznych komentarzów. Historyę swoję wykończył Wasaf w ro-

ku 1311 i w przedmowie umieścił ustęp następujący: „Chcę podać do wiadomości, że celem czernienia tych białych stronic nie jest tylko przechowanie pamiątek i faktów, ale i dążność, żeby księga była jednocześnie zbiorowiskiem wszystkich sztuk retorycznych, rejestrem najkunsztowniejszych postaci mowy". Pomimo tego, dzieje Wasafa zawierają wiele szczegółów bardzo ważnych, stanowiąc bogaty materyał historyczny. Żeby dać próbkę stylu Wasafa, przytoczymy ustęp, opisujący wzniesienie obserwatoryum w Meragha:

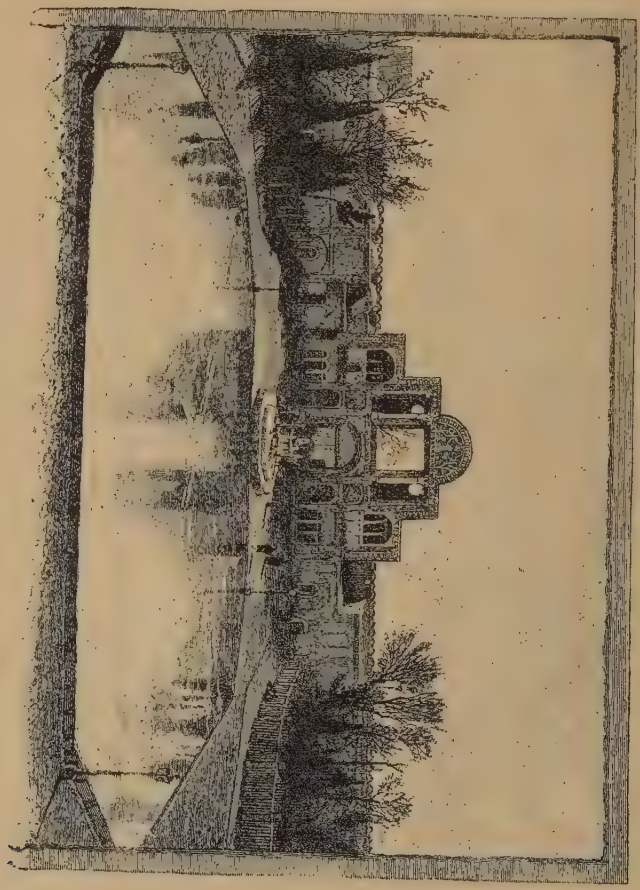
„Skoro Hulaguhan, zwycięzki padyszach krajów, kategorycznym wyrokiem miecza rozstrzygnął losy Bagdadu, Mossulu i Diarbekiru, oczyścił te prowincye, a granice krajów romańskich nadzwyczajnym wysiłkiem i odwagą cesarską zabezpieczył.

Radą i mieczem kraj zajął i strzeże,
Obrońców i władców Bóg w moc swoją bierze [1]).

Skoro kraj cały i każdą granicę powierzył strażnikom czujnym i sędziom surowym, każdy zamek wojskami obsadził i nakoniec brzemienia tego się pozbył, Mewlana badaczów ścisłych, sułtan krzewicielów prawdy, pomocnik ludu i wiary, Mohammed z Tus (niech go Bóg wznosi z łaski do łaski i w godzinę sądu w dobroci swojej złagodzi jego rachunki) przedstawił w sposób najpoddańszy mocarzowi tronu (którego słupy sterczą wysoko jak biegun świata), żeby Ilchan, uznawszy projekt za dobry, w pełnym tajemnic umyśle swoim, gwoli wskrzeszeniu praw astronomicznych i kontynuowaniu dawniejszych spostrzeżeń, raczył zgodzić się na urządzenie obserwatoryum, sporządzenie tablic, wskazywanie przewidującej i ogarniającej wszystko bystrości umysłu Jego szachowskiej mości przyszłych wypadków, miesięcy i lat, oraz obrotów powszechnych i szczególnych, na rozróżnianie zmian roku, za pomocą wskazówek konstelacyj, wreszcie na rzeczywistą odkrycie Padyszachowi trudów życia i stanu duszy, położenia i trwałości państwa, rozszerzania rodu i familii, za pomocą punktów kardynalnych (*wetedi mail* i *wetedi sail*), które stoją w stosunku ofiar

[1]) Dwuwiersz arabski.

wielkich, średnich i małych odpowiednio do badania wielkiego domu, pana, szlachcica—trójkątów, granic, linij i planet. Projekt podobał się wielce Ilchanowi, który też po-



Brama południowa w Teheranie.

wierzył zarząd zakładów całego kraju wzrokowi przenikliwemu doradcy, przygotował mu dyplom, zaopatrzył w odpowiednie do budowy fundusze, a wszystkie potrzeby ze skarbu i od poborców podatkowych dostarczane być mu-

siały. Przez oddzielne dekrety powołani zostali, Mojededdin z Damaszku, sekretarz Nedżineddin, autor logiki, z Kaswinu, Fachreddinowie z Mosulu i z Tyflisu; poczem budowa obserwatoryum na północnem wzgórzu Meragi polecona została w r. 657. Tam były wykonywane wszystkie subtelności astronomiczne, wszelkie spostrzeżenia planetarne".

Nakoniec jako historyk i jeograf zasłynął *Hamdallah Mestufi* († 1349), uczeń i sekretarz Raszydeddina. Napisał on naprzód historyę powszechną w stu tysiącach wierszów, którą następnie przerobił p. t. *Tarikh Guzida*, czyli „Historya wybrana". Prócz tego Mestufi napisał słynne dzieło o jeografii i historyi naturalnej p. t. *Nuzhat ul Qulub*, t. j. „Rozkosz serca". Jest to bardzo cenna praca jeograficzna.

Zaledwie po strasznych wstrząśnieniach Czyngisthana nauka z ruiny dźwigać się zaczęła, już nowe groziło krajowi nieszczęście ze strony Timura, bohatera tego stulecia, który, podobnie jak tamten, mając na widoku ujarzmienie całej Azyi, szedł do celu swego po falach krwi i zgliszczach. Na szczęście, dwaj ci zdobywcy różnili się pod jednym względem. Czyngishan kazał był popalić szkoły w Bucharze i Samarkandzie, a profesorów pozabijać, Timur zaś, zdobywszy Ispahan, wydał surowy rozkaz, ażeby oszczędzano ulice przez uczonych zamieszkałe. Później był nawet Timur przyjacielem uczonych, z którymi bądź wesołe bądź poważne miewał rozmowy, obdarzał ich pewnemi swobodami i wynagradzał.

Poezya tego okresu kwitnęła bujnie. *Dżaafer Ben Ferchani*, mecenas poetów i poeta, napisał poemat o tysiącu wierszach na wzór „Magazynu Tajemnic" Nizamiego; *Said Nimetollah* z Kuhistanu, zwany „morzem wiadomości i przystanią wiedzy", zostawił gazele mistyczne; *Nezari* z Kuhistanu, poeta rozkoszy i bachanalii, napisał „*Desturname*", to jest prawidło życia wesołego i wiele gazeli opiewających wino i miłość; *Iraki* († 1319), autor wielu poezyj ce-

nionych bardzo przez sofich; *Seid Hosseini*, twórca wielu ksiąg, jako to: *Sad-ol-mussafiren* (księga podróżnych), *Kenser rumus* (Skarb tajemnic), *Nuzhat ul erwah* (Ubóstwianie duchów), *Nuzhat ul-medżalis* (Rozweselenie towarzystw), *Ankai Meszrik* (Feniks oryentalny), wszystkie mistycznej treści († 1328).

Poezya perska, doszedłszy z końcem XIV wieku do najwyższego stopnia rozwoju, w następnym milknąć zaczuła. Polityczne burze, które od wystąpienia Timura i za synów jego wstrząsnęły całą Persyą, były wprawdzie rozwojowi literatury niezbyt przyjazne, wszelako starania książąt z rodziny Timura, którzy pomimo różnych interesów politycznych wszyscy zarówno do podniesienia nauk dążyli, zdołały utrzymać jeszcze przez czas długi świetny stan kultury naukowej. Synowie Timura: Emiranszach i Szachroch, oraz wnukowie: Bajkara, Iskender, Baissangur, Ibrahim i Ulugbeg, odebrali wykształcenie naukowe. *Emiranszach* po królewsku wynagradzał poetów. Imię sułtana *Szachrocha* przeszłoby zawsze do historyi, jako mecenasa nauk, choćby nawet poeta *Mewlana Jussuf Emiri* nie był jego panegirystą. *Bajkara*, wnuk Timura, był równie hojny, tak, że *Burundukowi* za dedykowany sobie poemat kazał wypłacić pięć tysięcy dukatów. Był to poeta humorystyczno-satyryczny, a tak zjadliwy, że drżeli przed nim współcześni.

Zasługą niemałą Bajkary było właściwe ocenienie takiego męża, jakim był *Mir Aliszir* z przydomkiem *Nizameddin*, który, stosunkami rzeczywistej przyjaźni z księciem złączony, zajmował przy nim stanowisko naprzód wielkiego kanclerza, a później pierwszego wezyra. Unieśmiertelnił on panowanie Hosseina Mirsy, nieograniczonego władcy Chorasanu, troskliwie opiekując się naukami. Pałac jego stał dla uczonych otworem, a sam wezyr, w chwilach wolnych od zajęć państwowych, nieustannie kształcił sam siebie i do zdobycia wiedzy innym

pomagał. Poezye, zagadki i logogryfy były jego rozrywką ulubioną. Czując, że nauka zajmuje go więcej niż obowiązki służbowe, zrzekł się godności wezyra i przyjął stanowisko namiestnika w Astrabadzie, które pozwalało mu czas wszystek poświęcać naukom. Pomimo tego usunięcia się z widowni szerszej znaczenie Mir Aliszira wzrastało z dniem każdym u dworu, narodu i postronnych książąt, którzy go wysoko cenili i odwiedzali. Ostatnie lata życia († 1500) poświęcił wyłącznie pisaniu częścią po turecku, częścią po persku. Zbiór gazeli perskich wynosi sześć tysięcy dwuwierszów. Po turecku napisał nieporównanie więcej, zwłaszcza poważnych traktatów, które jednak do literatury perskiej nie należą. Dobroczynność Mir Aliszira była olbrzymia. Trzysta siedemdziesiąt budynków publicznych, bądź sam wybudował, bądź też odnowił, a mianowicie: meczety, kolegia, klasztory, mosty, fontanny, łazienki i karawanseraje. Rozwojowi sztuk pięknych dawał przez to popęd niezmiernie silny, gdyż budowniczowie, rzeźbiarze, malarze, złotnicy walczyli o lepsze, gdy chodziło o jaknajświetniejsze wykończenie gmachów Mir Aliszira, tak jak poeci szli na wyścigi w uwielbianiu tego męża, którego zasługi olbrzymie do dziś dnia u potomnych nie zbladły. Nie dziw, że mąż tej skali miał uznanie najwyższe u takiego jak *Hossein Mirsa* sułtana, który w ciągu trzydziestokilkoletnich rządów swoich (1470—1505) przedewszystkiem dbał o spokój państwa, żeby muzy swobodnie oddychać mogły. Sam też dowiódł talentu w prozie i poezyi, napisawszy dzieło *Medżalissol-uszk*, t. j. „Zebrania kochanków“ o treści erotyczno mistycznej.

Książę *Baissangur* mówił siedmioma językami i pisał poezye, a na dworze jego przebywał wielki poeta mistyczny, *Seid Kassim olenwar* (rozsiewacz świa tła), „nurek morza prawdy, sokół pola nadzmysłowego, świata duchowego znawca głęboki, klucz do skarbu tajemnic“ i t. p., urodzony w Tebris. W młodo-

ści, pod kierunkiem szeicha Sadreddina Erdebilego poświęcał się życiu kontemplacyjnemu i studyom sufich, a następnie odbył podróż do Gilanu, gdzie szybko zdobył wielką sławę, a później do Chorasanu. Tu z takiem powodzeniem nauczał, że aż wywołał intrygi zawistnych, którzy wymogli na Szachrochu rozkaz wydalenia Seida, jako krzewiciela mistycyzmu, mniej dla krajów sułtana pożądanego. Na szczęście, syn tego szacha, Baissangur, odwołał rozkaz i Seid nauczał dalej, odwiedzany przez dostojników najpierwszych. Umarł w r. 1431. Mistycyzm tego poety, złożony w jego gazelach, jest objawem rzeczywistej, głębokiej religijności autora.

Mirsa Ibrahim, brat Baissangura, opiekował się szczególniej historyografią, zaś *Ulugbeg* był, podług historyków wschodnich, najuczciwszym księciem od czasów Aleksandra, a w każdym razie najuczciwszym monarchą islamizmu. Wielki krzewiciel nauk i opiekun uczonych, uchodził on za jednego z największych astronomów. Jeometrya i astronomia należały do ulubionych jego studyów; to też obserwatoryum zbudowane przez niego w północno-wschodniej stronie Samarkandy, oraz tablice astronomiczne pozostaną pięknemi pomnikami jego zamiłowania w naukach matematycznych. *Mewlana Gajaseddin Kaszani*, *Mewlana Alikusz* i *Mewlana Kasisade Rumi*, najwięksi matematycy tych czasów, byli jego pomocnikami. Tablice Ulugbega nazywają się *Sidżi Gurgani* w odróżnieniu od tablic dawniejszych *Nasireddina*, zwanych *Sidżi Ilchani*. W Samarkandzie wybudował Ulugbeg akademię na sto miejsc, która przepychem zaćmiła najpiękniejsze zakłady tego czasu. Panowanie tego księcia i życie było skrócone przez nikczemnego syna, który, powstawszy przeciwko ojcu, zamordować go kazał; ale, jak mówi Hammer, w dziedzinie ducha Ulugbeg panuje ciągle, a imię jego błyszczy w piśmie gwiaździstem na niebie sławy. Tak piękne przykłady nie pozostały bez wpływu na panowanie sułtana Abussai-

da z dynastyi Timurydów, uwiecznione działalnością historyków i poetów, śród których zabłysnął ostatni poeta perski, pierwszej wielkości... Dżami.

Z powyższego widzimy, że warunki do rozwoju nauk i sztuk w tej epoce były bardzo przyjazne.

Szems-el Jmmaret, pawilon cytadeli w Teheranie.

To też, jakkolwiek literatura nie stała w tym okresie tak wysoko, jak w poprzednim, posiada jednak kilku reprezentantów na bliższe poznanie zasługujących.

Ismet z Buchary, zmarły w r. 1425, celował we wszystkich prawie gatunkach poezyi i wielkie po-

siadał uznanie u współczesnych. Głośną mianowicie była kasyda jego, w której podnosi poezye księcia Chalila, swego ucznia. Pisarz ten wszakże grzeszy nienaturalną kunsztownością formy, która źle świadczy o jego smaku estetycznym.

Poetą i jednym z najznakomitszych historyków tego czasu był *Szereffedin Ali* z Jezd. Z polecenia księcia Ibrahima napisał on historyę Timura p. t. *Safername* (Księga zwycięztwa), która to praca miała rozgłos i w Europie z powodu tłómaczenia francuskiego. Dzieło swe oparł autor na źródłach archiwalnych, na opowiadaniu ludzi wiarogodnych i na faktach, których sam był świadkiem naocznym. Umarł w r. 1430.

Fachreddin Ewhadi Mestufi, znakomity uczony w wielu gałęziach wiedzy: astronom, lekarz, retoryk, historyograf, filozof, prawodawca i poeta. Owocem jego wiedzy wszechstronnej, oraz płodności nadzwyczajnej jest mnóstwo prac naukowych, stanowiących zbiór stutomowy. Jakkolwiek otrzymywał ze wszech stron bogate podarunki, żył biedny, jak derwisz, wszystkie bowiem dochody rozdawał między przyjaciół. Wielki uczony *Gajaseddin Mohammed*, którego Dewlatszach nazywa Galenem swego czasu, był uczniem Ewhadego w filozofii. Dywan jego składa się z kasyd, gazeli i poematów pochwalnych. Przeżywszy 72 lata, umarł w r. 1463.

Słynnym poetą mistycznym był szeich *Aseri*, który w młodości opiewał sułtanów i emirów, w dojrzałym zaś wieku — jedność Boga. Podróżował podwakroć do Mekki i tam napisał dzieło *Sajes-safa* o obowiązkach pielgrzymki i historyę Kaaby. Później pisał jeszcze wiele prac wierszem i prozą, jak: *Adszaibol gharaib* (Cud rzadkości), *Dżewalhir-ol-essrar* (Klejnoty tajemnic), to jest zbiór anegdot i przysłów, wreszcie komentarze do poetów trudniejszych i t. p. Z Mekki odbył podróż do Indyj, gdzie sułtan Ahmed ofiarował mu pięćdziesiąt tysięcy sztuk srebra, chcąc

go nakłonić do pozostania przy nim; ale poeta daru nie przyjął i wrócił do Ispahanu, gdzie grób jego jest do dziś dnia miejscem pielgrzymki.

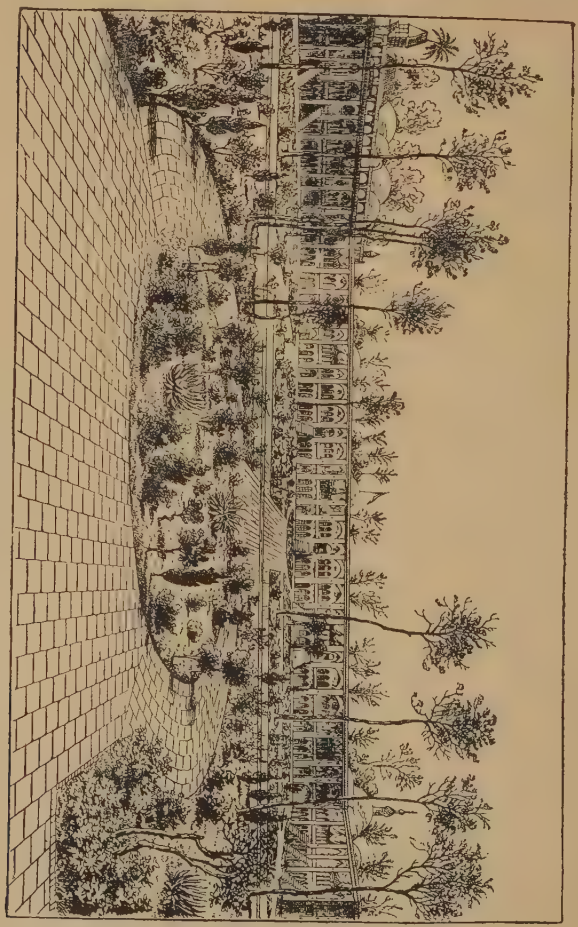
Z tego czasu zasługują jeszcze na wzmiankę: *Hatefi*, autor poematu romantycznego o młodym szachu i derwiszu *(Kui u Czewkan)*, *Urfi* mistyk i *Chaffari*, twórca książki p. t. *Nigaristan*, będącej zbiorem opowieści historycznych. Wszakże góruje nad wszystkiemi w tym okresie, oprócz poety Dżamiego, *Dewlet-Szach*.

Mówiliśmy w rozdziale poprzednim o *Aufi'm*, jako twórcy zbioru anegdot i powiastek, które nie stanowią największej zasługi tego pisarza. Pracą jego najważniejszą jest księga *Lubbul Albab*, która jest prototypem w Persyi tak zwanych *Tazkirah*, t. j. historyi literatury w życiorysach. Powstała ona w samym końcu XII wieku i składa się z dwunastu rozdziałów: o poezyi królów, wezyrów, duchownych i nauczycielów, o poetach, którzy kwitnęli za dynastyi Tahira, Leisa i Samana, o poetach, z czasów dynastyi Sabaktagina, za Seldżukidów aż do końca panowania Saida i za Sandżara aż do 600 r. hedżyry (1202). Szczegóły bibliograficzne są tu mniejszej wartości, natomiast przechował Aufi setkę najlepszych kasyd i gazel.

Najpopularniejszą wszakże tak w Persyi, jak w Europie historyę literatury napisał *Dewletszach* z Samarkandy († 1495). Żył on za sułtana Husaina Mirzy z Heratu, zwanego Ghazi Bahadur, a dzieło swoje p. t. *Tazkirah*, ukończone w r. 1486, poświęcił słynnemu Aliszerowi. Zawiera ono życiorysy i pamiętniki 10-u poetów arabskich i 144 perskich wraz z wyjątkami z ich dzieł i anegdotami o książętach, na których dworze przebywali. Prócz tego są tu wiadomości o 6-ciu poetach w Heracie. W miarę jak poezya gasnąć zaczęła, dziejopisarstwo występuje na plan pierwszy.

Po Dżamim nie zbywało wprawdzie na poetach

erotycznych, mistycznych, moralnych i romantycznych, którzy dawnych mistrzów naśladować usiłowali, wszakże byli to już piewcy przeważnie *minorum gentium*.



Pałac królewski w Teheranie.

Na czele romantyków tego okresu stoi *Hatifi* z Dżamu, autor nowej „Piątki", pisanej na wzór poprze-

dników, a także poematu p. t. *Timurname*, t. j. „Zwycięztwo Timura", nad którym przez lat czterdzieści pracował. Przed samą śmiercią (1511) rozpoczął księgę bohaterską „O czynach Szacha Izmaiła", której dokończenie przypadło już w udziale Kassimowi Gunabadiemu. Drugim romantykiem wyższego pokroju był *Hilali* (1529), autor trzech mesnewi, z których najsławniejsze „Szach i Derwisz", romans opiewający miłość męzką, p. t. *Sifatol-aaszykin* (przymioty kochanków). W liryce odznaczył się *Szewket* z Buchary, którego „Dywan" miał znaczną popularność; są tam przeważnie utwory treści mistycznej, chociaż nie brak w nim i dytyrambów na cześć kobiety i wina. Zdolnym lirykiem-panegirystą był *Molla Wahszy*, wsławiony kasydą na cześć szacha Tachmy i jego ministra. Wyżej od dwu poprzednich stanął w liryce *Saib* (przenikający), poeta filozof, nie gubiący się wcale w pomysłach mistycznych, ani hołdujący teoryom epikurejskim, lecz zwolennik ideałów życia nawskroś praktycznych.

I książęta walczyli także o koronę poetyczną jak: *Bediolseman* i *Sam Mirsa*. Ostatni, autor „Biografii poetów", występuje jako kontynuator Dewletszacha, który historyę poezyi perskiej doprowadził do końca poprzedniego stulecia. Dzieło Mirsy wszakże jest pod każdym względem niższe od pierwowzoru. Autor poświęcił wiele miejsca ludziom, którzy na żadną wzmiankę w historyi nie zasłużyli. Książę Usun Hassan, sam uczony, opiekował się bardzo przedstawicielami nauki. Jakób, syn jego, protegował szczególniej poetów i odznaczającym się przyznawał, za przykładem dawnych dynastyj, tytuł królewski. Gorliwość książąt turkomańskich ujawniali także i książęta drugiej panującej wówcza dynastyi Sefich, albo Safawich, która wkrótce jedynowładztwo w Persyi zdobyła. Wszystkie te jednak usiłowania monarchów nie zdołały powołać do życia wielkich poetów—na Parnas

wdzierały się tylko miernoty, jak Mirsa *Kassim*, niedołężny naśladowca Firdusiego. Natomiast występują historycy znakomici.

Mohammed Ben Chauendszach *Mirchund* urodzony w r. 1434, zostawił dzieło szerokie p. t. *Rausat us safa* (Ogród czystości), obejmujące: wstęp o studyach historycznych, historyę stworzenia i proroków, życie Mahometa, historyę Czyngishana i jego rodziny, historyę Timura i jego rodziny, historyę Hassana Bajkary, a wreszcie dodatek o cudach natury. Umarł w Balkhu r. 1498. Dzieło to, tłómaczone na języki europejskie, uważa angielski historyk Eliot za jedno z najcenniejszych w literaturze wschodniej. Syn tego historyka, *Gajaseddin Ben Hamameddin*, zwany *Chondemirem v. Kandemirem* (1475—1535), zrobił skrót i ciąg dalszy historyi swego ojca p. t. *Khulasat ul Akhbar*, które ku uczczeniu swego opiekuna Habib ullaha nazwał *Habibos-seir* (Przyjaciel życiorysów). Ahmed ben Mohammed *Al-Ghaffari* napisał podręcznik do historyi dziejów powszechnych, zakończony w r. 1564 p. t. *Dżihan Ara* (Ozdoba światów).

Nizameddin Ahmed ben Mohammed *Mokim* jest autorem dzieła p. t.: *Tabakati Akbari* (Wielka historya Indostanu). Wreszcie, pominąwszy wiele innych dzieł historycznych mniejszej wartości, wspomnieć musimy księgę olbrzymią p. t. *Miretol edwar we mirkatol-achbar*, t. j. „Zwierciadło cyklów wiadomości", napisane przez *Molla Mesliheddina Allarego*. Autor dzieje swe rozpoczyna od początku świata, kreśli historyę proroków, królów perskich, dzieje indyjskie, historyę Sasanidów i dynastyj arabskich, życie proroka, dzieje Abbasydów i współczesnych im książąt, a wreszcie historyę Czingisydów, Timurydów, Usunhassana i Osmanów. Jest to najlepsza historya powszechna na Wschodzie w tym okresie.

Za panowania Baburydów, albo tak zwanych wielkich mogołów w Indyach, otwierały się szerokie horyzonty dla sztuki i literatury perskiej. Od najda-

wniejszych już czasów Indye i Persya były ściśle związane w stosunkach sąsiedzkich przez wymianę idei i towarów. Cywilizacya perska wychodziła z Bamianu i Balchu, gdzie najczystszy dyalekt perski Deri (pokrewny bardzo z sanskrytem) był w użyciu. Dziś jeszcze istnieją w Bamianie ruiny kolosów indyjskich i świątyń, a w Balchu była wyższa szkoła Zoroastra i jego arcykapłanów. Wiemy już, jak za Nuszyrwana bajki i różne opowieści przeszły z Indyj do Persyi.

Persowie wszakże wypłacili się Indusom za podarki—najazdami. Sułtan Mahmud Gasnewida, pierwszy mahometański zdobywca indyjski, zniszczył słynną świątynię Sumnaata, której poświęconych było tysiąc braminów i pięćset bajaderek, i zabrał do Gasny posąg bóstwa, które odtąd u drzwi meczetowych służyć musiało. Śladami Gasnewidów poszli następcy ich Gurydowie, dalej Baburydzi, a wreszcie Nadyrszach, ostatni perski zdobywca Indyj. Panowanie tych ostatnich dynastyj było bardzo dobroczynne dla rozwoju literatury perskiej. Szach Babur pisał sam, na podobieństwo Cezara, komentarze do swoich wypraw wojennych p. t. *Wakiati Baburi* (Przygody Babura). Syn jego, Humajun, był także opiekunem nauk, lecz największym z wielkich mogołów był wnuk Babura, szach *Akbar* (szach wielki), za którego literatura perska dosięgła wyżyn swego rozwoju (1516 — 1605). Przy wykształceniu wszechstronnem, Akbar, deista, odznaczający się szczególną tolerancyą religijną i sprawiedliwością wzorową, był dobroczyńcą uczonych, poetów i artystów, a wykwintnym kaligrafom i malarzom płacił po królewsku za odpisy najznakomitszych dzieł perskich. Zarówno dbały o sławę najświetniejszych pomników starej literatury indyjskiej, jak i o nowe utwory perskie, polecił Akbar przełożyć na perski Mahabharatę i Ramajanę, a także za jego staraniem przełożony został z arabskiego wielki słownik jeograficzny *(Moadżemol beldan)*. Pragnąc pozostawić naj-

dokładniejszą historyę swych czasów, Akbar ustanowił tak zwanych *Wekajnuwis*, czyli dwudziestu czterech historyografów państwa, z których codziennie dziesięciu urząd pełniło. Mieli oni obowiązek zapisywać najdrobniejsze nawet wypadki, i rejestr taki *(Jadaszt)* oddawać do opieczętowania naczelnikowi dworu *(Daraga)*. Jednocześnie Akbar polecił towarzystwu uczonych zająć się opracowaniem historyi powszechnej, którą rozpoczął *Nakibchan*, tłómacz Mahabharaty, kontynuował Mewlana Ahmed *Tabawie*, a ukończyli *Dżaferberg* i *Asafbeg* p. t. *Elfi*, czyli „Historya tysiąca lat". Wszakże panowanie Akbara uświetnili głównie dwaj bracia: wielki wezyr *Abulfasl* i prawa ręka szacha, poeta *Feizi Abul Fasl*, który zostawił wielkie dzieło *Akbarname*, t. j. księgę Akbara, nieśmiertelny pomnik działalności króla i swojej własnej. Składa się ono z trzech części: pierwsza zawiera krótki przegląd historyi przodków Akbara, druga opowiada wydarzenia od jego wstąpienia na tron aż do 47 roku panowania i trzecia *Aiini akbari* jest rozdziałem polityczno-statystycznym, który przedstawia najdokładniejszy obraz państwa mongolsko-indyjskiego na szczycie jego wielkości. Abul Fasl zginął z ręki mordercy w r. 1602.

Feizi, brat wezyra, był słynny na Wschodzie i w Europie dzięki roli, jaką odegrał, gdy będąc ulubieńcem Akbara, miał polecone zbadanie tajemnic religii indyjskiej. Akbar zrazu pragnął był wiarę bramińską wykorzenić w swem państwie, ale nie znając dobrze jej ducha, wyprawił Feizego dla poznania treści bramanizmu. Feizi, bądź to uwiedziony podniosłością nauki indyjskiej, w gruncie identycznej z systemem sufich, bądź też oczarowany wdziękami córki bramina, wrócił na dwór Akbara nie jako oskarżyciel, lecz jako obrońca braminów i ich nauki, tak, że szach, wydanym wskutek tego dekretem, pozostawił braminom zupełną swobodę wiary, co dla wyznawcy islamizmu było tolerancyą bezprzykładną. Z misyi Feiziego,

którą Dow opowiada podług źródeł indyjskich, La Harpe zaczerpnął wątek do swego dramatu *Les Brames*. Jakkolwiek Feizi musi zajmować miejsce śród poetów Persyi, gdyż pisał po persku, to jednakże wypadałoby nazwać go poetą indyjskim, nie dlatego, że w Indyach urodził się, wychował i umarł, lecz głównie z tej przyczyny, że na żadnym pisarzu perskim nie odbił się tak wpływ klimatu, obyczajów, filozofii, religii indyjskiej, jak na nim. Dywan Feizego składa się z kasyd, przeważnie ku czci Akbara napisanych, i z gazel treści bądź mistycznej, bądź erotycznej. Utwory swoje mistyczno erotyczne zebrał w jednę księgę, której dał tytuł *Serre*, t. j. pyłki słoneczne. Jest to prawdziwy kult słońca:

Szukacie czegoś, bracia — po prawdy błądząc ścieżynach,
Ku słońcu zwróćcie oczy, ku wieczystemu światłu.
Gdzie tylko je ujrzycie—ach! tam jest gościniec prawdy,
Jednego strzedz siedliska—zadaniem jest herezyi.
Z miłości strasznych żarów dusza w płomieniach zginęła,
A duch pod ogniem serca przeklął samego siebie.
Powiedzcie, czyżbym zdołał ku chwale słońca pieśń tworzyć?
Goreje wnet mój język, gdy szepnę imię słońca.
Poranek już—nadzieja światy nanowo ożywia,
Widzicie słońce, ono—zbliża się znów do celu.
Złotemi słońca nitkami związane ręce moje,
I z nicią razem teraz ku słońcu się unoszą.
Szczęśliwy, kto nadzieję z odwiecznem związał światłem,
Kto jako motyl wiecznie ku niemu wznosi skrzydła.
Ja-m światło tak ukochał, że choć mi teraz płonie,
Przywiązać chcę do słońca i myśli swej promienie.
Na widok jasnych prawd światła wciąż oczy mam otwarte,
Bo szczęście słońca zawsze tym świeci, co je chłoną.
Takiego niema światła, któremu nie dałbym duszy,
Błyskawic takich niema, którychbym nie czcił kornie.
Jedyny pan jest tylko, co głębie władzy ogarnął,
I księżyc tylko jeden, co rządzi sam gwiazdami,
Nie łudź się próżno, człeku—ku panu droga jedyna,
I słońce, i Bóg jeden, i jeden szach jedyny, i t. d.

Z szachami Akbarem i Abbasem z dynastyi Safawich, świetność literatury perskiej, a w szczególności poezyi, całkiem zgasła. Odtąd już żaden z poetów

nie zabłysnął talentem wyższym, żaden historyk nie mógł iść z dawnymi w porównanie pod względem artyzmu i pragmatyczności w przedstawieniu faktów dziejowych. Najwyżej stoi niewątpliwie *Inskender Munszy*, zmarły około r. 1631, wysoki urzędnik na dworze szacha Abbasa. Pozostawił on pełne bogatych materyałów „Roczniki," w których na wstępie tak mówi:

„Mianowany sekretarzem stanu, dniem i nocą pracowałem na tym urzędzie, który nie był tak łatwy, wymagał bowiem gorliwości nadzwyczajnej i rozwagi nieustającej. Starałem się wszakże wedle sił swoich być godnym tego urzędu, a przejęty chęcią przekazania potomności wiernego obrazu doskonałych przymiotów i przesławnych czynów wspaniałego władcy swojego, nie przestawałem wczytywać się w biograficzne i historyczne pisma uczonych, żeby tem godniej cel przedsięwzięty osiągnąć."

Jakoż Munszy, uczestnik wszystkich prac publicznych Abbasa, a więc najodpowiedniejszy do skreślenia jego historyi, rozpoczął w r. 1616, a zatem w pięćdziesiątym piątym roku życia, swoje „Roczniki," które ukończył na roku 1630, to jest na jaki rok przed śmiercią. Praca jego składa się ze wstępu, dwu ksiąg i zakończenia. We wstępie, wypełniającym właściwie tom pierwszy, autor przedstawia historyę przodków Abbasa, aż do wstąpienia na tron tego króla i stosunki państwa przy jego wstąpieniu na tron; a dalej naukę i umiejętność rządzenia Abbasa, mówi o wielkości jego potęgi i szczęściu mimo niebezpieczeństw, o sprawiedliwości króla i przestrzeganiu prawa, o dobrobycie poddanych i bezpieczeństwie ruchu, o energii charakteru Abbasa, stanowczości rozkazów i surowości właściwej, o jego systemie rządów, o łagodnem usposobieniu króla i pobożności, o ustanowieniu nowych praw ku uszczęśliwieniu poddanych, o stanie innych narodów i krajów, o pobożnych zakładach i instytucyach publicznych, o wojnach, które Abbas w ciągu panowania

swego prowadzić musiał. W tomie drugim, podzielonym na dwie księgi, autor opowiada historyę rządów Abbasa od wstąpienia jego na tron, aż do śmierci.

Profesor Erdmann, w rozprawie krytycznej o tem dziele, wykazał źródła, z których Iskender Munszy czerpie materyał do swojej księgi i ocenił wysoko jej wartość. Otóż źródła te były piśmienne i ustne. Do pierwszych należą: „Przyjaciel życiorysów" Kandemira, „Roczniki" *Elkazwiniego* († 1567), t. j. napisana dla szacha Tahmaspa historya Azyi od czasów najdawniejszych aż do r. 1564; „Roczniki" wyborne *Hasana Begu Rumelu*, który w nich złożył historyę szacha Izmaila, syna Tahmaspa wraz z uwagami o książętach z Rumii, t. j. z zachodnich krajów tureckich i wiadomościami o uczonych i wezyrach od r. 1494 do 1577; „Roczniki" *Mira Jahyi Sefiego* († 1552), który dał w nich krótki obraz historyi państwa perskiego pod władcami muzułmańskimi; „Roczniki" Abu Fasla o rządach Akbara; „Roczniki" *Elotbiego* o podbojach Jeminuddaula Mahmuda Subuktegina; „Roczniki" *Mawlany Abubekra Teheraniego* o sułtanach turkomańskich. Wreszcie korzystał Iskender Munszy z dzieł jeograficznych *Abu Izaka Istachriego* i *Kazwiniego*, a powołuje się również na wiadomości, czerpane z ust wiarogodnych. Podług Erdmana, dzieło Munszego, które, naturalnie, sądzić należy ze stanowiska owej epoki i narodu, jest niepospolite. Opisuje on z całą ścisłością różne miejscowości, obozy wojenne, oblężenia fortec i bitwy, zgodnie z zasadami strategicznemi; daje nam szczegóły dokładne o różnych ludach w Persyi i po za nią; odsłania najtajniejsze plany i przedsięwzięcia królów, oraz urzędników państwowych, a nawet sięga wzrokiem aż do przybytków haremowych. Prócz tego autor opisuje uroczystości religijne u różnych ludów, obyczaje Persów i innoplemieńców, gry, polowania, rozrywki, uczty i uroczystości żałobne, przedstawia nam obraz stosunków chrześcijan z muzułmanami, opisuje kościoły chrześcijańskie i meczety bar-

wami wielce żywemi; charakteryzuje zalety i wady osób działających, łącząc z historyą polityczną i opisami jeograficzno etnograficznemi życiorysy mężów zmarłych i żyjących, oraz ich działalność naukową. Obok Iskendera zasługują jeszcze na wzmiankę: Mirsa Mohammed *Mohadi Chan*, historyograf Orengsiba i *Niamet Chan*, historyk Nadyrszacha, *Mokmi Alrui*, autor dzieła p. t. *Tabakati Akbarszachi*, to jest historyi padyszachów Indyj, panujących w Dehli aż do Akbara; *Abdulhamid Lahori*, twórca księgi *Padiszachname*, to jest historyi władców indyjskich od Timura do Dżihana; *Mahammed Kassim ben Mahammed Emir*, który napisał *Alemgirname*, to jest księgę dziejów Orengsiba, a wreszcie *Hassan ben Ali*, autor dzieła *Tarichi Kiszmir*, t. j. historyi Kaszmiru od najdawniejszych czasów aż do podboju Akbara.

Pozostały także i dość liczne podręczniki historyczne, jak: *Montechabet tewarich* „Wybór historyi," przez *Bedauniego; Tarichi Dżichanname*, to jest historya Czyngishana i jego następców aż do śmierci Hulagua; *Tarichi Mobarekszachi*, historya Sangarydów w Indyach (1173—1433) i wiele innych.

Najbliżsi następcy szacha Akbara, *Dżihangir* i *Orengsib*, albo Alemgir, szli jeszcze za przykładem swych przodków i sami nawet pozostawili przyczynki do historyi swych czasów, zachęcając gorliwie do działalności historyograficznej. Wszakże ani poezya, ani historya nie odzyskały dawnej świetności, a w zamian zato rozwinęły się słownikarstwo i epistolografika zarówno w Indyach, jak w Persyi. Za Dżihangira ułożony został olbrzymi słownik perski, zebrany z czterdziestu innych, a znany pod nazwą *Ferhengi Dżihangiri*. Jak zwykle, w okresie upadku literatury, zaczęto szczególną uwagę zwracać na formę stylu i na wytworność kaligraficzną pism tak prywatnych, jak i publicznych. Wyjątkową gorliwością w tym kierunku odznaczali się tak zwani *Munszy*, sekretarze stanu, jak znany nam już Iskender, którzy, używani do cią-

głych poselstw, brali sobie za punkt honoru popisywać się wytwornym kunsztem oratorskim w mowie i listach oraz kaligrafią. Umiejętność tę zwano *Insza* (epistolografika), czyli sztuka munszych. Przykłady ozdobnej sztuki pisania podał pierwszy *Watwat*, prawodawca metryki perskiej, dalej poeta *Szahfur*, który w tym przedmiocie kilka traktatów napisał, a wreszcie najgłośniejszy *Chodża Dżyhan*, który w dziele swem *Menasir ol-insza* skrystalizował tę naukę nową w system dokładny. Za nim poszło bardzo wielu innych pisarzów, którzy wytworzyli całą literaturę epistolograficzną, jak: *Noineddin Hossein*, autor dzieła p. t. *Machzen-ol insza*, „Magazyn epistolografiki;" *Ahmed ben Mahmud* z Samarkandy, twórca księgi *Nefaissol-Kelam ve araissol aklamfil-insza*, to jest cenne i ozdobne sposoby mówienia i pisania; *Hossein ben Talha Razi*, autor dzieła *Elhedajet-fit-teresul*, t. j. „Wzory korespondencyi," i inni. W tym czasie, to jest w XVII i XVIII wieku, powstała także cała literatura podróżopisarska. Na czele postawić tu należy *Abdulkera*, który opisał podróż swoją z Indyj do Mekki, i poetę *Abutalibchana*, twórcę opisu podróży do Anglii i do Indyj.

Nakoniec w dziale historyi literatury mamy do zaznaczenia kilka ksiąg, stanowiących dla historyka materyał bardzo cenny. Mir Taki *Kaszi* napisał obszerną historyę literatury p. t. *Khulasat ul Aszaar* w czterech księgach *(wuksz)*, z których pierwsza podzielona na dwie części. W pierwszej autor mówi o 24 poetach, głównie twórcach kasyd, w drugiej zaś rozbiera 30 poetów, przedstawionych w porządku chronologicznym, podług daty śmierci, razem ze szczegółami ich życia i wyciągami z dywanów. Księga druga obejmuje 50 poetów, począwszy od Saadiego; księga trzecia 48—od Hafisa, ostatnia wreszcie księga zaczyna od Dżamiego, a kończy na Ghazalim, t. j. na drugiej połowie XVI wieku. *Auhadi*, ur. około r. 1575, wydał także „Tazkirahi," podzielone na trzy działy: poe-

tów starożytnych, średniowiecznych i nowych. Same wyjątki z poetów wynoszą tu około szesnastu tysięcy wierszów i to stanowi największą wartość dzieła. Bogaty bardzo materyał zawiera „Tazkirah," napisana przez *Tahira* z Nasrabadu W dziele tem, pochodzącem z początków XVIII wieku, autor pomieścił aż tysiąc poetów, z których jednak bardzo wielu nie zasługiwało na wspomnienie. Pełno tu także wyjątków poetycznych. Szir Khan *Lodi* jest autorem dzieła p. t. *Mirat ul Khajal* („Zwierciadło fantazyi"), które w części podaje życiorysy poetów, przeważnie jednak zawiera traktaty naukowe o prozodyi i wersyfikacyi, o muzyce, medycynie, tłómaczeniu snów, fizyognomice, etyce, fizyce i jeografii. Ważny jest w tej księdze rozdział oddzielny, obejmujący biografie piętnastu poetów. *Ali-Kuli-Chan* napisał dzieło pod tytułem *Riazat ul Szuara* („Ogród Poetów"), które zowią niekiedy „Tarikhi Daghestani" ze względu na pochodzenie autora. Pisarz ten zajmuje się jedynie poetami XVI wieku, a w szczególności indyjskimi, podając w wyjątkach kasydy i gazele, gdyż „do antologii wszystkich poetów—są jego słowa — musiałbym wcielić przynajmniej dwadzieścia tysięcy dwuwierszów, coby zajęło szesnaście tomów." Praca Kuli Chana jest jedną z najlepszych w tym rodzaju i uchodziła w oczach późniejszych historyków za źródło bardzo poważne. Również z drugiej połowy XVIII wieku pochodzi księga *Tazkirat ul Muasirin*, czyli biografie współczesnych. Autor, słynny szeik Ali *Hazin*, w pamiętnikach swoich poświęcił oddzielną księgę poetom i uczonym wieku XVIII; książka ta uchodzi również za źródło poważne.

Nadzwyczaj cenny materyał do historyi literatury perskiej stanowi dzieło *Khulasat ul Afkar* („Piękność poezyi") *Abutalibchana*, zmarłego w r. 1806. Autor, znany i w Europie z talentu i głębokiej nauki, obrobił w tej pracy 494 poetów, przyczem podaje treść 5,422 poematów, oraz wyjątki, wynoszące sześćdzie-

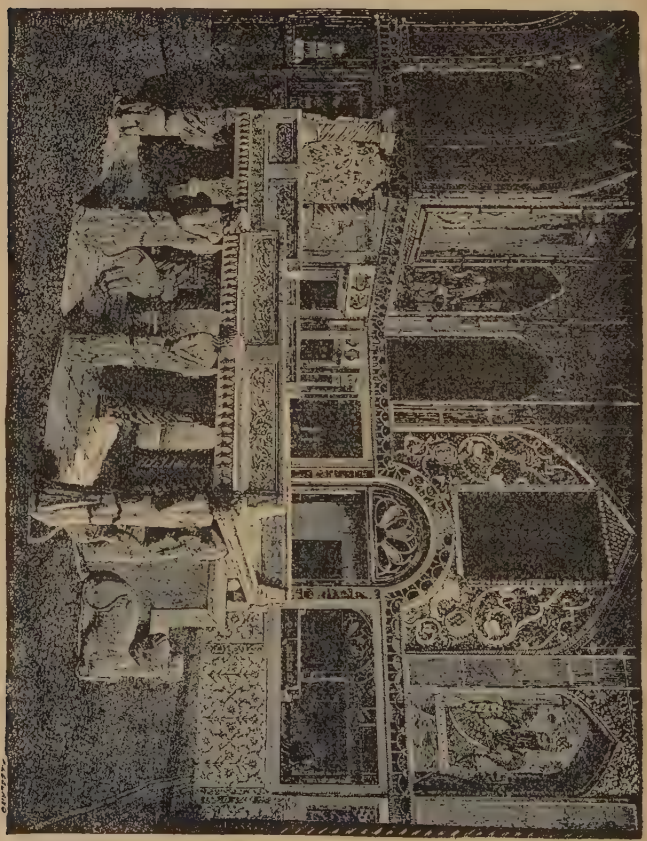
siąt tysięcy wierszów. W rozdziale o poetach współczesnych znajdujemy tu wiele cennych szczegółów, odnoszących się do literatury Indusów. Na zakończenie dzieła autor podał pięć traktatów własnego pióra o etyce, o muzyce, o prozodyi, o pięciu gałęziach wiedzy medycznej, a wreszcie króciutką historyę powszechną i jeografię. Najbogatszy wreszcie materyał do dziejów literatury perskiej zebrał *Nawwab*, który olbrzymie dzieło swoje rozpołowił na dwie części całkiem odrębne. Pierwsza *(Khulasat ul Kelan)* obejmuje siedemdziesięciu ośmiu poetów, którzy byli autorami mesnewi, t. j. większych poematów i zawiera się w dwu wielkich tomach in 4-o o 2,500 stronicach. Druga część *(Suhufi Ibrahim)* rozbiera wszystkie inne rodzaje poezyi. Całe dzieło podaje szczegóły biograficzne i wyjątki z 3,263 poetów. Dodać potrzeba, że autor obchodzi się z materyałem swoim dość krytycznie.

IX.

Filozofia. — Babiści.

Filozofia — mówi hr. Gobineau — urodziła się w Azyi i żyje tam zawsze nieśmiertelna. Zająwszy stanowisko wszechpotężne w czasach przedhistorycznych jeszcze, przetrwa tam zapewne w nieskończoność. Jeżeli w okolicznościach wyjątkowo nieprzyjaznych traciła blask swój, to zawsze na chwilę tylko. Opierając się burzom najgwałtowniejszym płonęła ciągle, a choć jej płomień bywał niekiedy drżący, przyćmiony, nikły, nigdy jednak nie zagasł całkowicie. Mongołowie w XIII w. nie mogli położyć jej kresu, pomimo, że byli najzaciętszymi jej wroga-

mi; prześladowania straszne nic nie pomogły, bo naród. zniechęcony doktrynami filozoficznemi, które mnóstwo kwestyj pierwszorzędnych pozostawiały na ubo-



Tron marmurowy szacha perskiego.

czu, odpychał szyizm, stygł dla sufizmu, a lgnął do Awicenny. Aż do chwili, w której Czyngishan i jego następcy wywrócili ustrój polityczny w Persyi, wiel-

kimi nauczycielami filozoficznymi byli *Avicenna* i *Mohy Eddin*. Pierwszy, nadewszystko, korzystając z silnego stanowiska, jakie zdobył, ze swego wpływu na sułtanów, z wielkiego rozgłosu swego imienia i niepodległości materyalnej, nie robił sobie ceremonii z islamizmem; występował stanowczo przeciw wszystkiemu, czego od czterech wiekow uczyła ta religia, usiłując wskrzesić filozofię chaldejską, oczyszczoną z obsłonek aleksandryjskich. Jakoż najdawniejsze teorye panteistyczne Asyryi zaczęły się rozbudzać coraz silniej. Ruch ten powstrzymało przybycie Mongołów w XIII wieku. Zwycięzcy pragnęli porządku i prawidłowości politycznej. Przyjąwszy islamizm, uważali za stosowne podtrzymać silnie tę religię i dlatego stanęli wrogo wobec filozofii Awicenny i spadkobierców jego idei. Byli gorliwymi opiekunami artystów i poetów, rozwijali niesłychany przepych w budowlach, popierali wszystkie gałęzie wiedzy, lecz filozofię skazali na milczenie. Wszakże tryumf ortodoksyi nie trwał długo. Zwyciężona rywalka podniosła głowę w innej postaci. Chaldeizm, zwalczony pod formą awicennizmu, zamilkł, a natychmiast przemówił mazdeizm i to z powagą, bo przez usta duchowieństwa muzułmańskiego. Tak się rzeczy miały, gdy na tronie zasiadła dynastya Sefich (*Safawy*). Założyciel jej, panteista, był bardzo daleki nietylko od islamizmu, lecz wogóle od jakiejkolwiek religii pozytywnej; bojąc się wszakże przewrotów nagłych, on i następcy jego wzięli w opiekę szyizm, nadali mu pewną powagę i podnieśli do godności religii państwa, która tak dobrze nie troszczyła się o islam prawdziwy, jak i o filozofią Awicenny. A jednak dawała ona oznaki życia i znalazła naród dobrze usposobionym, gdyż szyizm, z chwilą swego tryumfu, przestał być filozofią, działał dekretami i nie troszczył się wcale o nieśmiertelną w człowieku skłonność do badań, do spekulacyi. Jakoż starożytne teorye spekulacyjne zaczęły wszystkich nęcić do siebie, zwłaszcza,

że okoliczności były wyjątkowo sprzyjające. Dynastya Sefich zajaśniała blaskiem niezwykłym. Wspaniałe kolegia Ispahanu rozwinęły działalność naukową. Liczni a sławni profesorowie ściągali na wykłady słuchaczów wszelkiego wieku i pozycyi, przybyłych z różnych stron Azyi, a dom panujący do takiego stopnia okazywał gorliwość namiętną w pracy ducha, że matka szacha Abbasa Wielkiego sama co tydzień z damami dworu odbierała bieliznę studentów, dając im świeżą, ażeby, jak mówiła, zajęcia tak poziome nie odwracały ducha uczniów i nauczycielów od kontemplacyj podniosłych.

I w tym to czasie, wpośród doktorów i literatów, wojowników i mężów stanu, zabłysnął mułła z Szyrazu Mahammed, syn Ihrahima. Oddawszy się z całym zapałem studyom filozoficznym, zdobył niepostrzeżenie rozgłos olbrzymi. Wszyscy śpieszyli do mistrza, wszyscy go słyszeć pragnęli, monarchowie okazywali mu swoje względy, ludy cześć prawdziwą i w ten sposób filozof utrzymał powagę swoją aż do obecnej chwili pod słynnem imieniem *Mułła-Sadra*, albo, jak go popularnie nazywają, *Akhund*. Filozof ten spędził naprzód kilka lat w zupełnem osamotnieniu w górach Gum, następnie podróżował po całej Persyi, wzbogacając nieustannie swój umysł, a wreszcie rozpoczął wykłady w miastach. A ponieważ nie miał sobie równego w wymowie, w potędze słowa i jasności wykładu, słuchano go chciwie i coraz szerszy krąg uczniów otaczał mistrza. Maskując się zrazu bardzo zręcznie wobec mułłów, i uchodząc za szyitę prawowiernego, powoli występował coraz wyraźniej w charakterze zwolennika awicenizmu, a nakoniec otwarcie godził w islamizm, jako czystej krwi metafizyk. Mułła Sadra nie tylko nauczał, lecz i pisał. Dzieła jego, złożone z dwudziestu tomów, w większej części zawierają komentarze Koranu. Zostawił także rozprawę o tradycyach autentycznych i około pięćdziesięciu traktatów z teodycei, oraz cztery księgi podróży, siedem razy

bowiem odbył wycieczkę do Mekki i po powrocie z ostatniej umarł w Basorze. Mułła Sadra nie był twórcą, lecz tylko odnowicielem wielkiej filozofii azyatyckiej, a oryginalność jej zasadza się na takiej formie, która w owym czasie samą treść nauki najłatwiej spopularyzować mogła. Zasługą niezaprzeczoną Akhunda jest, że odmłodził i wskrzesił prawie filozofię starożytną we wszystkich szkołach Persyi, że zmusił teologię dogmatyczną do zajęcia odrębnego stanowiska obok filozofii czystej, że spowodowane inwazyą Mongołów ruiny metafizyczne do dawnego życia powołał. Jakoż filozofia, wskrzeszona tchnieniem tego męża, zaczęła rozwijać się śmiało, zdobywając całe zastępy uczonych, którzy uprawiali niwę leżącą odłogiem od tak dawna. Zaznaczymy głośniejsze chociaż nazwiska.

Mułła *Mohzen Feiz*, uczeń Akhunda, zajął się w szczególności metafizyką i loiką. Napisał w tym przedmiocie około trzystu traktatów, będących przeważnie zbiorem komentarzów do różnych prac jego mistrza. Jeszcze głośniejsze imię zdobył mułła *Abd-Urrezak*, który z dziwnym faryzeizmem odgrywał rolę szyity, nazywał Awicennę heretykiem, duchem dyabelskim, a faktycznie był gorliwym zwolennikiem jego filozofii, to jest nauki Akhunda, którą także wyjaśniał w swoich rozprawach. Z następnego pokolenia wyszedł Aga Mohammed *Bydabady*, uczony etyk, którego dzieła do dziś dnia cieszą się popularnością w Isfahanie. Nie mniej poważnym był Mirsa Mahammed *Ali*, autor traktatów z dziedziny czystej metafizyki.

W drugiem pokoleniu ogromną sławę miał Mohammed *Ali Nury*, głośny nauczyciel i autor metafizyki, logiki i etyki, a po nim *Herendy*, uczony teolog, prawnik, filozof i matematyk. *Seid Jussuf*, zwany ślepym, jakkolwiek prawnik z powołania, zasłynął wykładami filozofii. Abdullah *Zenwery*, gruntowny teolog, metafizyk, biegły w etyce i matematyce, autor

traktatu „O tradycyach" i „O jedności boskiej" słynął wykładami znakomitemi. Pewnego razu przyjechał na prelekcyę jego szach Feth Ali, a wysłuchawszy całej z wielką uwagą, prosił profesora o wskazanie uczniów najgorliwszych, których też, jak i Zenwerego, obdarzył podarunkami bogatemi, zachęcając wszystkich do wytrwałości i pracy.

Pomijając cały szereg pisarzów drugorzędnych, zatrzymamy się na zmarłym niedawno potentacie nauki. *Hadży Mułła Hady* z Sebzewaru był wogóle uczonym szerszej skali, a specyalnie metafizykiem znakomitym. Napisał mnóstwo komentarzów do dzieł Mułła Sadry; na wykłady jego śpieszyli słuchacze z Indyi, Turcyi i Arabii, a powaga tego pisarza u dworu, duchowieństwa i ludu była olbrzymia. Jako człowiek odznaczał się charakterem najszlachetniejszym i słynął z miłosierdzia. Wszystkie dochody oddawał biednym, żył ubogo, a lud go ubóstwiał, przypisując mu nawet możność robienia cudów. Jak Akhund odnowił naukę Awicenny, tak Hady odnowił Akhunda — jest to największa jego w filozofii perskiej zasługa. Najważniejsze dzieło tego pisarza nosi tytuł: „*Sherehmenzumeh*" t. j. „Komentarz do poematu". Składa się ono z trzech części: tekst poetycki, w którym wyłożone są idee filozoficzne, komentarz wieczny, gdzie znaczenie każdego wiersza jest poddane analizie słowo po słowie oraz dodatki z różnemi wyjaśnieniami. Znakomitym profesorem i pisarzem jest także współczesny *Aga Ali Teherany*, nauczyciel filozofii w kolegium matki królewskiej w Teheranie: napisał on historyę filozofii perskiej od Mułła Sadry.

To rozbudzenie się ducha filozoficznego zrodziło pewien krytycyzm wogóle, a w szczególności w kwestyach teologicznych, które, dostając się coraz częściej pod sąd tak zwanych „myślicielów swobodnych," traciły zwolna na powadze, aż wreszcie potrzeba reformacyi ogarniać zaczęła umysły głębsze i odważniejsze.

Jakoż w roku 1843-cim dwudziestoletni młodzieniec, Mohammed Ali z Szyrazu, po powrocie z wycieczki do Mekki i do Kufy, natchniony wspomnieniami o męczeństwie Alego, zaczął odbywać lekcye publiczne, analizując Koran i przedstawiając ludowi wszystkie anomalie islamizmu. Nowy ten prorok nazwał się *Bab*, to jest „brama," wiodąca, naturalnie, do przybytku wiary prawdziwej. Przejęci obawą o stanowisko swoje mułłowie, to jest duchowni mahometańscy, wymogli na władzy dekret, na mocy którego Bab miał zaprzestać dalszych wykładów i nie wychodzić nigdzie po za granice swego domu. Reformator jednak, odznaczający się wyjątkowo piękną powierzchownością, siłą wymowy, a nadewszystko głębokością umysłu, zdążył już nawrócić wielu współziomków, a między nimi dwu dostojników wykształconych i znanych z energii charakteru: Mohammeda Ali-Balfuruszy i Husseina Buszrewyeh, oraz niepospolitej piękności i wielkich zalet ducha niewiastę *Zerryn Tadż* (korona złota), z przydomkiem *Gurret-Ul-Ajn* (pociecha oczu). Trzy te osoby wzięły na siebie posłannictwo szerzenia nauk swego mistrza. Bohaterski Hussein, po długich wędrówkach, obfitych w bardzo pomyślne dla nowej religii rezultaty, w obawie przed mułłami, którzy już zbrojnie przeciw nowatorom wystąpili, założył w jednej z prowincyj Mazenderanu forteczkę, która miała być punktem zbornym i schronieniem dla babistów. Z tej warowni robił Hussein wycieczki prawdziwie bohaterskie przeciwko oblegającym go wojskom szacha, i kto wie, jaki byłby ostateczny rezultat tych zapasów, gdyby wódz ten dzielny nie padł ugodzony kulą w jednej z walk, równie zwycięzkich, jak poprzednie. Pomimo tego pozostali babiści bronili się jeszcze tak długo, dopóki wszyscy co do jednego nie wyginęli. Takiż sam los spotkał ostatecznie drugą wyprawę pod Mohammedem Alim, który, osiadłszy w mieście Zendżanie, bronił tak długo siedliska, do-

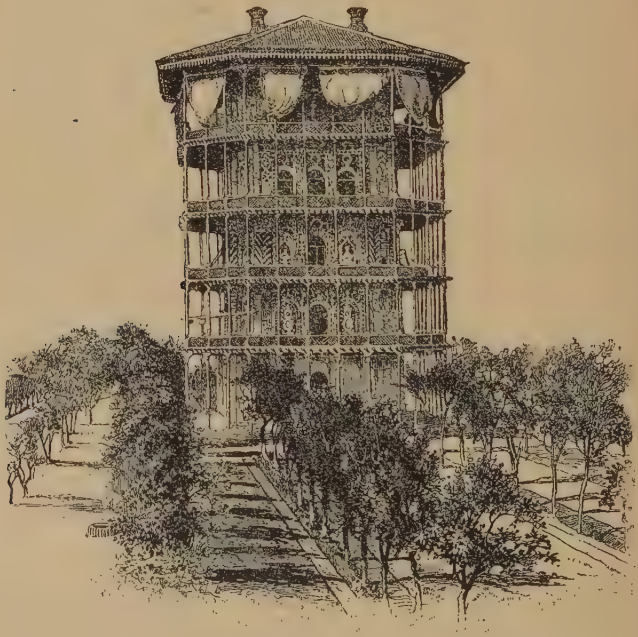
póki nie padł śród boju. Na reszcie wynędzniałych z głodu i strudzenia babistów pastwiło się wojsko z okrucieństwem prawdziwie azyatyckiem. Po dokonaniu tego, rząd uważał za stosowne zgładzić ze świata istotną przyczynę tych zaburzeń Baba, który zamknięty śród czterech ścian swego mieszkania, poświęcał dnie i noce na ukończenie księgi świętej, mającej stanowić biblię babistów. Jakoż niepospolity ten człowiek w dwudziestym siódmym roku życia zawisł na szubienicy, z której, gdy żołnierze dali ognia, spadł na ziemię bez najmniejszego szwanku i, podniósłszy się spokojnie, ku wojsku dążył. Tu rozsiekano go szablami, a ciało jego, obwożone długo po ulicach, dano wreszcie psom na pożarcie.

Ta śmierć zrodziła zemstę; babiści postanowili zabić szacha, którym był wówczas znany w Warszawie Nasr-Eddin, poprzednik szacha dzisiejszego. Gdy szach, wyjechawszy na spacer konno, wyprzedził znacznie swój orszak zwykły, czterej babiści, zbliżywszy się do szacha z prośbą pokorną, schwycili za cugle konia, a jeden z nich strzelił do monarchy z pistoletu r. 1852. Kula zraniła ramię Nasreddina, którego od ciosów dalszych wyzwolił orszak, przybyły na ratunek w samą porę. Schwytanych babistów, którzy nikogo nie wydali, skazano na męczarnie przerażające, a ciało jednego z nich, przywiązano do ogona końskiego, wleczono po ulicach Teheranu. Panika ogarnęła mieszkańców, gdyż okrucieństwo szacha doszło do ostatnich granic wścieklizny. Węsząc spisek, Nasr-eddin chciał zmiażdżyć naród teroryzmem prawdziwie barbarzyńskim. Rozpoczęły się aresztowania na wielką skalę i stosowanie tortur najdzikszych; ale żaden z więźniów, śród których byli mężczyźni, kobiety i dzieci, nie wydał nikogo. Podejrzywano, że pewne osobistości na dworze uczestniczyły w spisku, gdyż babizm tajemny ogarniał kręgi bardzo szerokie i miał swych wyznawców w całym kraju. Otóż, żeby ministrowie mogli w oczach szacha

odwrócić od siebie nawet cień wszelki podejrzenia, a z drugiej strony wykazać babistom, że prócz króla i oni także są ich wrogami, na wniosek jednego z wezyrów postanowiono, że każdy minister na swoją rękę będzie mordował tych wszystkich, których podejrzywa o udział w babizmie. Jakoż zaczęły się na wielką skalę straszne męczeństwa, które babiści znosili z odwagą prawdziwie bohaterską. Wszyscy dostojnicy państwowi, wszyscy urzędnicy wyżsi—pisze Serena—zamienili się w katów, zmuszonych do poświęcenia choć kilku ofiar. Była to straszna rzeź mężczyzn, kobiet i dzieci, torturowanych po barbarzyńsku. Na ulicach Teheranu i na bazarach grupy ofiar, otoczonych katami, ciągniono na sznurach pośród procesyi i popędzano kijami, a wielu żywcem palono. Nieszczęśliwi szli na śmierć z pieśnią na ustach: „Zaprawdę pochodzimy z Ałłaha i wracamy do niego." Do dziś dnia—pisze Serena—mieszkańcy Teheranu mają w żywej pamięci tę straszną procesyę męczenników, prowadzonych na smierć przy dźwiękach hymnu narodowego.

Ale razem z Babem nauka jego nie zginęła. I owszem, męczeńska śmierć mistrza, dwóch wielkich wodzów, a wreszcie i spalonej na stosie „Pociechy oczu," umierającej z prawdziwem bohaterstwem fanatyzmu, nakoniec męczeństwa innych babistów, zrodziły tysiące prozelitów i rozszerzyły naukę Baba po całym kraju. Zaiste, można razem z historykami tych wypadków zdumiewać się, jakim sposobem naród, nie posiadający środków tak niezbędnych do szerzenia idei, jak dzienniki, broszury, ani komunikacyj odpowiednich w całem państwie, mógł być w ciągu lat pięciu zelektryzowany od krańca do krańca naukami Baba, które wkradły się nietylko do serca ludu, lecz owładnęły także umysłem bogaczów, dostojników, duchowieństwa, filozofów, sufich, a nawet i wielu żydów. Właściwie mówiąc, nie ulegli prądowi temu tylko *nossairi*, to jest gminy zajęte wyłącznie

pasterstwem, polowaniami i kłótniami, oraz chrześcijanie. Podziw nasz będzie tem większy, jeśli przypomnimy sobie, że mistrz sam, trzymany w zamknięciu, potęgą wymowy swojej oddziaływać nie mógł, i że tylko sama treść jego nauki jednała mu zwolenników niezliczonych.



Pawilon Szacha w Enzeli.

Biblią i kodeksem babistów jest dzieło samego mistrza, p. t.: *Bijjan* (wykład), napisane pierwotnie po arabsku. Tę samę pracę Bab rozszerzył w wydaniu perskiem, a wreszcie zrobił skrót jej, rodzaj katechizmu, p. t.: *Ketabe Hukkam* („księga przepisów"), którą

Gobineau przełożył na język francuski. Oto w krótkim zarysie tekst tej księgi:

Bóg jest jedyny, nieruchomy, wieczny i nie ma towarzysza. Jest on istotnym Stwórcą, ponieważ jest życiem i rozsiewa je za pomocą samego aktu tworzenia, posiłkując się w tym względzie siedmiu „głoskami," to jest słowem i różnemi objawami słowa. Głoskami temi są: siła, potęga, wola, czyn, zezwolenie, chwała i objawienie, to jest w nowem pojęciu tak zwane atrybuty Boga. Mają one w sobie życie i czynną pełność siły, którą reprezentują. One to działały i one, stworzywszy świat rzeczywisty, ujawniły prawdę aksyomatu, że Bóg jest jednością pierwotną, z której wypływa jedność podporządkowana, nie będąca wstanie wytworzyć żadnego działania emanacyjnego. Taka jest różnica między Bogiem a stworzeniem. Lecz to stworzenie, jakkolwiek nie posiada nazwy. jest w Bogu, pochodzi z niego, choć niższe jest od niego i słabsze. Dopiero w dniu sądu ostatecznego wszystko się z Bogiem zespoli w sposób widoczny, bo „wszystko zniszczeniu ulegnie, prócz natury boskiej." Z wykładu tego widać, że Bóg babistów nie jest nowy, że jest Bogiem filozofii chaldejskiej, aleksandryjskiej, gnostyków, ksiąg magicznych, jednem słowem, całej wiedzy oryentalnej wszystkich epok. Jest-to właściwie panteizm, nie będący materyalistycznym ani idealnym absolutnie, a raczej ze względu na to, że natura zewnętrzna, widzialna i dotykalna, jest tu tak dobrze jak i duch sam boska w swej istocie i sama w sobie bez winy, naukę tę uważać musimy za panteizm magów, którzy w materyi widzą przedewszystkiem formę, a w formie narzędzia, środki potęgi twórczej. Liczba 19 odgrywa w systemie Baba wielką rolę. Przedstawia ona samego Stwórcę i stanowi sumę proroków, którzy nawiedzają ziemię, a z których ostatnim—Bab. Mojżesz, Chrystus, Mahomet, byli poprzednikami jego i byli potrzebni... w swoim czasie. Zresztą babizm daleki jest od krwiożerczej nietolerancyi

i w ogóle odznacza się ludzkością, czystością i miłosierdziem. Powstaje przeciw mechanicznym czysto modlitwom muzułmanów, przeciw obmywaniom pobożnym i uderza całą siłą w żebractwo, otoczone w islamizmie pewną aureolą. Przywiązując wagę olbrzymią do małżeństwa, będącego podstawą rodziny, znosi poligamię, utrudnia rozwody i kobietę we wszystkich prawach równa z mężczyzną. Dodać tu wreszcie musimy, że po śmierci Baba (1851), zwanego w języku urzędowym babistów: *Hezret e Ala* (Wysokość szczytna) wybrano następcą jego *Mirsa Jahja*, szesnastoletniego młodzieńca, z tytułem *Hezret e Ezel* (Wysokość wieczna).

Przytaczamy parę wyjątków z „Księgi przepisów" Baba, do którego Bóg w rozdziale 1-m tak przemawia:

„W imieniu Boga największego i najświętszego! Zaprawdę jesteśmy Bogiem! Niema Boga prócz nas i, zaprawdę, po za mną nie ma niczego, coby było mojem stworzeniem! Zaprawdę, o stworzenie moje, tyś jest mną! Jam cię stworzył i utrzymywał, ja położę kres twemu życiu, ja cię odrodzę i jam cię wysłał, ażebyś głosiło objawienie moje i jam cię wybrał, ażebyś, czytając ludziom przepisy, które ze mnie płyną, głosiło mnie samego. I, zaiste, ty objawisz wszystko, co ja stworzyłem, zgodnie z mem prawem. Oto droga święta a korzystna! Jam stworzył wszystkie rzeczy dla ciebie, i jam tobie oddał zwierzchnictwo nad ludźmi i dozwolił, ażeby każdy człowiek, wchodząc do domu mojego (t. j. przyjmując me prawa), zlewał się ze mną w jedność. W tym celu niechaj czyta wyjaśnienia, dane przez ciebie. Wyjaśnienia te, natchnione w rzeczywistości przezemnie, zawierają tylko słowa prawdziwe; są one wynikiem dobroci mojej. W ten sposób objawiłem wyjaśnienie prawa swego, a ci, którzy je przyjmują, są sprzymierzeńcami moimi, sługami, pełnemi szczęścia. Słońce przepisów moich pochodzi odemnie i one to, będąc dźwignią prawa mojego, mają przy każdej sposobności służyć za świadectwo tym wszystkim, którzy są sługami mymi i wyznawcami. Zaprawdę, stworzyliśmy i ciebie i wszystkie rzeczy działaniem słowa; jesteście wynikiem czynu, który pochodzi z nas. Jesteśmy wszyscy wszechpotężni. Jam cię ustanowił, jako pier-

wszego i ostatniego, jako jawnego i ukrytego. Jesteśmy mądrzy! Ktokolwiek był wysyłany w związku z prawem, to tylko jako przygotowanie do ciebie. Taka była wola opiekuna ukochanego. I wistocie, wykład wiary naucza nas dokładnie o wszystkich rzeczach. Wszyscy doktorowie, razem wzięci, są niezdolni do stworzenia czegoś podobnego do tych przepisów. One zawierają wszystkie wyroki nasze stare i nowe, tak, że wistocie, ty jesteś za-

Kamaranieh. Siedziba książęca w Szymranie.

wartością wszystkich rozporządzeń naszych. Ty każdego, kto zechce, wprowadzasz do raju, który jest świętością szczytną. My stanowimy przepisy i nie ma praw innych, prócz tych, które się teraz ogłaszają."

Beniamin w swem pięknem dziele „O Persyi i Persach" tak pisał w roku 1887: „Obecnie głowa

Babistów nosi tytuł *Sob e-Azel*. O ile mogłem zebrać wiadomości z różnych źródeł, zdaje się być pewnem, że liczba Babistów w Persyi dochodzi obecnie do 400,000. Należą oni do różnych warstw społeczeństwa, i, rzecz dziwna, zdobywają wyznawców zarówno śród duchowieństwa, jak i pomiędzy świeckimi. Teraz właśnie Babiści przejawiają czynność niezwykłą; emisaryusze i misyonarze przechodzą tajemnie granicę, starając się o nowych prozelitów i o pewne zmiany w podstawach wiary."

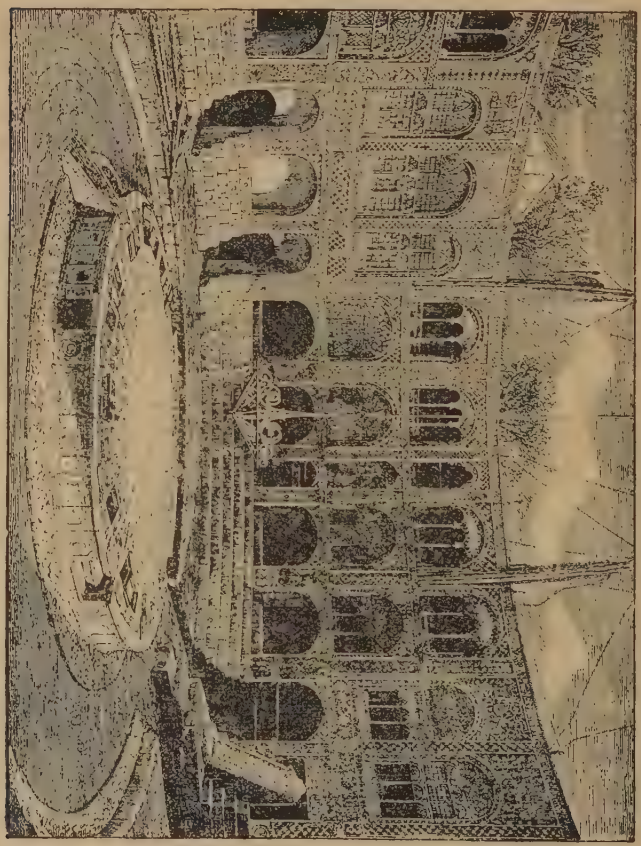
X.

Teatr.

Pierwociny teatru perskiego datują się zaledwie od pierwszej połowy wieku XIX. Męczeńska historya Alidów, ubarwiona w ciągu wieków mnóstwem opowieści legendowych, dopiero w wieku zeszłym taką w teatrze perskim odegrała rolę, jak w Grecyi krwawe wspomnienia o Atrydach. Jak w pierwiastkowym rozwoju tragedyi greckiej chóry znaczyły wszystko, a osoby dramatu nic prawie, tak i dramat perski rozwinął się z pieśni deklamowanych w pierwszych dniach Moharremu na cześć męczenników z rodziny Alego i dopiero w ostatnim czasie wyrósł w samodzielną gałąź literatury. Jeden przedmiot służy tu za wątek do wielu dzieł scenicznych, które różnią się tylko sposobem ich wykonania. Zdarza się często, że gdy sztuka zawiera jeden lub więcej ustępów ciekawych, publiczność na nie tylko zwraca uwagę, pomijając inne, i takie to sceny ciekawsze przenoszą się do innej sztuki, również przez słuchaczów ocenionej, tak, że tym sposobem powstają utwory coraz doskonalsze.

Repertoar perski składa się z misteryj, zwanych *teazie*, od słowa *aza*=„martwić się po stracie," i z fars, czyli komedyj. Farsy odgrywają aktorzy z ludu, zwani *luty*. Są to muzykanci i tancerze z profesyi. Podróżują oni w towarzystwie bajaderek, a niekiedy — małp i niedźwiedzi. Przedstawienia ich nazywają się *temacha* (ciekawe widowisko), wykonywane zwykle z pomocą skoczków i zwierząt. Farsy „lutych" obliczone są na rozbudzenie wesołości w tłumie, to też zawierają one dowcipne słówka i aluzye miejscowe, osobiste; cały zaś artyzm aktora zasadza się jedynie na gestykulacyach, nie zawsze dość przyzwoitych. Nierównie większy interes pod względem komizmu przedstawiają tak zwane *Karguiez* (maryonetki). Widowiska tego rodzaju sięgają odległej starożytności, są nawskroś narodowe i przedstawiają wiernie typy miejscowe, z życia ludowego zaczerpnięte. W takich widowiskach bohater nazywa się *keczel pehlewan* (bohater łysy), którego jedyną charakterystyczną cechą— łysina. Uprawia on dewocyę, zajmuje się naukami, a nawet jest poetą, ulubionem wszakże zajęciem jego — drobne oszustwa i umizgi do kobiet. Jest on uosobieniem ludu irańskiego, wyższego pod względem cywilizacyi od swych sąsiadów, a przecież podbijanego nieustannie od trzynastu wieków przez inne rasy. Żyjąc zawsze w niewoli, z przeświadczeniem o swej wyższości, stawia władcom swoim opór wewnętrzny, który się przeradza w hipokryzyę. Dzięki cierpliwości, zręczności, podstępowi i wdziękom swego języka, swej poezyi, keczel pehlewan pokonywa zwykle swoich zwycięzców. Pomiędzy takiemi farsami komicznemi a misteryami, które stanowią rodzaj dramatów religijnych, niema żadnej wspólności. *Temacha* jest zawsze improwizacyą, *teazie* czemś stałem i obmyślonem; pierwsza czerpie wątek z życia zwykłego, drugim dostarczają przedmiotu opowieści religijne. Twórcy takich misteryów nie przyznają się zwykle do autorstwa, a przedsiębiorcy teatralni za ich przedsta-

wienie nic nie biorą; publiczność chodzi na nie darmo, gdyż przedstawić *teazie* jest to spełnić dobry uczynek. Jeśli kto chory, urządzają na jego intencyę



Tekich, czyli teatr królewski w Teheranie.

widowisko; jeśli kto czego bardzo pragnie, czyni ślub. że przedstawi *teazie* swoim kosztem. Z drugiej strony ludzie możni wyrabiają sobie tym sposobem wpływ nad ludem religijny i polityczny i dogadzają także swej

próżności, rozwijając przed oczyma publiczności przepych niezwykły. Rząd, jako rząd, nie przyczynia się niczem do rozwoju przedstawień dramatycznych, lecz królowie i magnaci uważają sobie za obowiązek posiadać *tekieh* (teatry), które mają środki dostateczne, żeby i najbiedniejsi nawet brali udział w zasługach dzieła tak dobrego, jak misterye. W Teheranie każda prawie dzielnica ma teatry, z których jedne po 300, a inne i po kilka tysięcy osób pomieścić mogą. Przedstawienia odbywają się na placach publicznych, na dziedzińcach meczetów, pałaców i t. p., a zwykle pod gołem niebem; od deszczów i skwarów chroni publiczność płótno. Galerye i okna, wychodzące na scenę, zajmują zwykle dygnitarze. Na ziemi, najczęściej w miejscu oddzielnem, siedzą kobiety, już to na bruku, już to na gołym piasku, bez dywanów, na małych taborecikach, które każda z sobą przynosi. Inni widzowie na parterze siedzą po persku. Zgromadzoną w ten sposób publikę orzeźwia tak zwany *Seqqa* świeżą wodą, który to napój roznoszą także *nezri*, czyli nazarejczycy, t. j. wytwornie strojne dzieci bogaczów, którzy w ten sposób pragną przypodobać się Bogu. Prócz tego kręcą się tam przekupnie z fajkami, pastelkami i łakociami, które też szczególniej publiczność chętnie spożywa. Wreszcie spostrzegamy tam tak zwanych *ferrasze*, czyli szwajcarów, przechadzających się z grubemi kijami, celem utrzymania porządku, który szczególniej naruszany bywa pośród kobiet, kłócących się za lada bagatelą. Arena, mniej lub więcej obszerna w środku parteru, stanowi scenę, w środku której stoi estrada, pokryta dywanem, a na niej fotel dla tak zwanego *ruzekhana*, czyli opowiadacza tradycyj świętych. Ruzekhanowie stanowią rodzaj korporacyi, bardzo szanowanej u ludu i zyskownej. Są to niby potomkowie proroka, nie zajmujący zresztą wybitnego stanowiska w duchowieństwie. Wielcy gardzą nimi, uczeni traktują ich lekko, lecz naród ma dla nich względy. Oni to niewątpliwie dali

początek misteryom, a przekonywanie ludu o zasługach uczestniczenia w tragedyach świętych jest ustawiczną ich pracą. Do obowiązków ich na przedstawieniach należy przygotowanie widza do wrażeń bolesnych za pomocą legend, których treść nie ma najczęściej związku ze sztuką po nich następującą. Obok ruzekhanów występują tak zwane *bractwa*, składające się z mężczyzn i dzieci, które z chorągwią czarną wkraczają do teatru i obchodzą go dookoła, śpiewając pieśni przy akompaniamencie odgłosów, jakie wydają ich piersi pod ciosami rąk. Trzeba wiedzieć, że podczas *moharremu*, który trwa dni 10, cały naród jest w żałobie. Król, ministrowie i urzędnicy ubrani są czarno; lud zaś, nie zadowalając się tą oznaką, rozpina koszule i obnaża piersi; jest to najwyższy objaw smutku. Z ręki prawej czynią rodzaj muszli, a uderzając się gwałtownie pod lewe ramię, wywołują głuchy odgłos, który, spotęgowany uderzeniami rąk wielu, na wielkiej odległości słyszeć się daje i sprawia wrażenie oryginalne. Takie bractwo śpiewa na skinienie naczelnika swego, a okrzyki: „Hassan", „Hussein" rozbrzmiewają w sali fanatycznie. Oprócz bractwa występują tak zwani *berberowie* z muzyką złożoną z tamburynów różnej wielkości. Są to starcy i dzieci z piersiami i nogami obnażonemi. Mają w ręku łańcuchy żelazne lub igły ostre, niektórzy zaś krążki drewniane po jednym w każdej ręce. Wchodzą uroczyście do tekyeh i śpiewają naprzód głosem cichym litanię, złożoną tylko z dwu imion „Hassan", „Hussein", a później, gdy tamburyny brzmieć zaczynają coraz głośniej, posiadacze krążków miarowo niemi uderzają i rozpoczyna się taniec. Po jakimś czasie berberowie biczują się łańcuchami, posiadacze igieł kłują sobie ramiona i policzki, krew płynie, tłum się entuzyazmuje i szlocha, dopóki naczelnik trupy nie da znaku muzyce, ażeby umilkła i jednem skinieniem ucisza wszystko. „Patrząc na te sceny demoniczne — pisze naoczny ich świadek, hr. Gobi-

neau, z którego czerpiemy te szczegóły—jesteśmy żywo przejęci ich widokiem, a w sercach naszych rodzi się litość, współczucie i groza." Po berberach występują jeszcze tancerze, skaczący z nogi na nogę, z krążkami w rękach.

Aktorowie zorganizowani są w trupy, pod przewodnictwem dyrektora, a składają się z mężczyzn i dzieci, które zastępują kobiety. Pochodzą oni po większej części z Ispahanu, gdyż lud tej prowincyi odznacza się wymową piękną, a narzecze jego, uważane za najmilsze w Persyi, nadaje się bardzo do deklamacyi przesadnej i do śpiewu. Dyrektor nie opuszcza sceny ani na chwilę, lecz z rękopisem w ręce czuwa nad każdym szczegółem przedstawienia, w każdym szczególe bierze udział i niesie pomoc swym uczniom. Często przemawia do publiczności, wyjaśnia sytuacyę lub bawi anegdotami. Stanowisko takiego *Ustad* (nauczyciel) jest bardzo szanowane. Po za teatrem uczy on aktorów śpiewać, deklamować i wykonywać swe role, które wolno czytać na scenie. Dekoracye nie istnieją wcale, to też opowiadanie uprzedza widzów, gdzie się odbywa akcya, a ponieważ niema i kulis, wszystkie osoby, biorące udział w sztuce, siedzą na scenie, czekając swej kolei. Przed rozpoczęciem widowiska przygotowania trwają niekiedy dwie godziny, podczas których odbywają się procesye, taniec i śpiewy. W międzyaktach lokaje wielkich panów roznoszą kawę wszystkim widzom.

Po tych objaśnieniach wejdźmy do tekyeh na przedstawienie. Właśnie skończyły się już opowiedziane wyżej chóry, procesye, tańce, gdy oto wchodzi na estradę ruzekhan i siada na krześle, otoczonem przez małych chłopców. Myśli przez chwilę, spogląda w niebo, wzdycha, a gdy oczy jego napełniły się łzami, mówi wreszcie, szlochając:

„O bracia moi, o siostry moje!... Skruszcie swe serca, martwcie się i płaczcie łzami gorącemi nad ogromem

nieszczęść, których pamięć wskrzesza przedstawienie dzisiejsze. Nie zapominajcie, że rozpamiętywanie cierpień familii proroka (tu ukłon głęboki) jest kluczem złotym, który wam otwiera bramy do raju. Wiedzcie, że niegdyś święta Fatyma, ta perła czystości, czesząc włosy ukochanego syna Husseina, spostrzegła w grzebieniu... wyrwany przez pośpiech włos jeden i... rozpłynęła się we łzach. Ach! dzieci moje, zastanówcie się pilnie i zwróćcie całą uwagę na tę drobną na pozór okoliczność, którą wam zwiastowałem. Jeden włosek!... Matka, widząc go (tu ruzekhan zaczyna płakać), widząc włosek święty z głowy Husseina, rozdarła pierś łkaniem. Niestety!... nieszczęście nad nieszczęściami! Wyrywajcie sobie włosy... Gryźcie swe ręce, szarpcie swe suknie, bijcie się w piersi... głosu mi braknie... boleść mnie zabija..."

Tu ruzekhan gestem rozpaczy zrzuca na ziemię swój turban, rozdziera od góry do dołu przód swej koszuli, odkrywa piersi i już to silnemi ciosy uderza w nią, już też za brodę się szarpie. Mało bywa widzów, którzyby go nie naśladowali w tych operacyach boleści; łkania, zaraźliwe na wschodzie, brzmią coraz głośniej, a kończą się rykiem straszliwym tysiąca ludzi.

„Jeden włosek zawikłany pośród grzebienia! — kończy ruzekhan swój prolog.—Osądźcie teraz, jaka być musiała rozpacz matki, skoro z wysokości pobytu rajskiego spostrzegła tę głowę ukochaną, tarzającą się w piasku!.."

Po takim dopiero prologu następuje właściwe przedstawienie, na którem aktorzy dają *teazie* p. tyt. „Poseł Boga."

Jesteśmy w mieszkaniu Mahometa, w którem zjawia się nagle archanioł Gabryel i „ma zaszczyt" przemówić do proroka w te słowa:

„Witam cię, kawalerze królewski, który kroczysz ku krainom cierpień. O! najszlachetniejszy synu Adama, twojem imieniem—śmierć. Przykro mi, że muszę spełnić to poselstwo, lecz przychodzę tu z woli Najwyższego, który postanowił, że wnętrzności twego wnuka, Hassa-

na, spali trucizna, brat zaś jego, Hussein, zginie od żelaza łotrów.

Mahomet. Powiedz mi, posłańcze Boga, dlaczego śmierć męczenników ma zaćmić jasność tych dwu gwiazd mojej plejady?... Za jakie winy te światła oczu mej córki mają zgasnąć pod nieczystem tchnieniem uraganu?... Tyle cierpień i poniżenia od wrogów naszej wiary świętej!... Czyż mogą oni, zbrodniarze, zamordować dzieci jedynej córki proroka? Wytłómacz mi to.

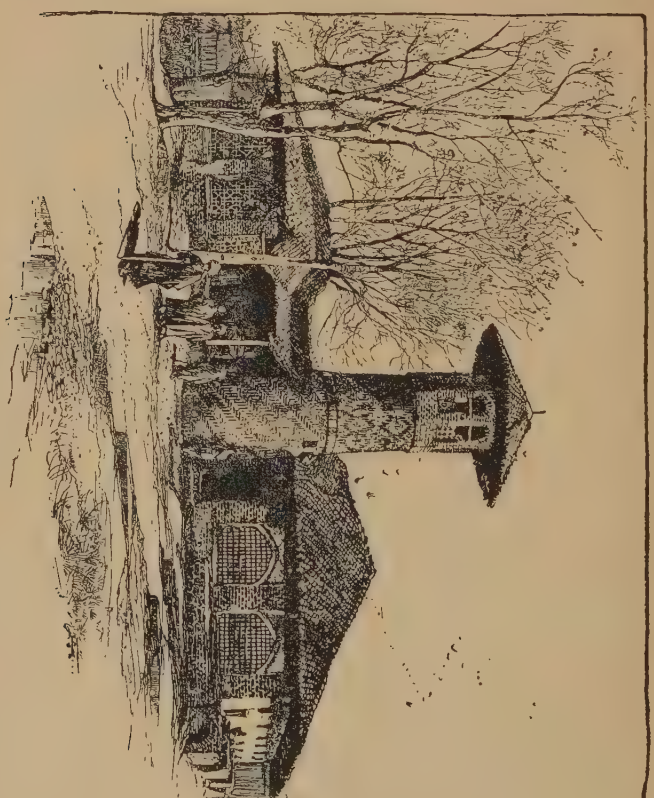
Gabryel. Śmierć twoich wnuków nie będzie następstwem ich grzechów, lecz poświęceni zostają dla odkupienia narodów, które przyjmą islamizm.

Mahomet. O mój bracie! jeżeli chodzi o zbawienie wiernych, zgadzam się na wszystko, czego chce odemnie szafarz łask.

Po takim wstępie Gabryel oświadcza dalej, że Ałłah pragnie także zezwolenia Alego i Fatymy. Występują tedy oboje, opłakują zgon dzieci i wreszcie dla dobra religii przystają na ofiarę. Poczem Fatyma wdziewa szaty żałobne i każe urządzić dwa groby dla wyprawienia zawczasu obrzędu pogrzebowego swym synom, którzy wtedy dopiero zginąć mieli, kiedy rodzice żyć przestaną. Ja idę na groby — mówi Fatyma do służącej—przyjdź tam, Asmo, razem z kobietami arabskiemi z gmin okolicznych, które niechaj, ubrawszy się czarno, nie szczędzą krzyków, lamentów i pieśni żałobnych. Na grobach Fatyma wyrzuca z piersi potok zawodzeń:

— O zgryzoto, pójdź, gryź, pożeraj me serce, jak trucizna pożreć ma serce Hassana; o łzy moje, spadajcie gorące a gorzkie — bodajem umarła dla tych, które ma wylać Hussein! O Hassanie! cała rzeka Oksus płynie dla ciebie z mych oczu; gdybyż zobojętnić mogła truciznę, która cię strawi! O Husseinie!... Żary słońca pustyni, które ty znieść masz, czuję w tej chwili w sercu swojem — ja już płonę. O Hassanie, to wszystko, co ty ciałem wycierpisz, ja już duchem cierpię; boleść mnie struła! Husseinie, matka twoja chciałaby pogrążyć się za ciebie w gorących piaskach pustyni Kerbela — ach! jakież mnie pali pragnienie! Kobiety, wzdychajcie, krzyczcie, wyjcie jak lwice, które widzą swe małe w paszczy psów;

zespólcie się z boleścią matki Husseina, wodą swych oczu zgaście ogień, który ją pożera, siądźmy około grobów, jęczmy i szlochajmy!...



Meczet wielki.

Tu następuje śpiew grobowy kobiet, poczem łączą się z niemi prorok i Ali, a wreszcie Hassan i Hussein, którzy, dowiedziawszy się o swym losie, wyrażają radość z powodu przeznaczenia tak zaszczy-

tnego. Fatyma śpiewa pieśń żałobną ku czci swych synów, Gabryel wraca do nieba, a Mahomet kończy sztukę, zwracając się do Fatymy: „Zaprzestań tej rozpaczy, która pali mi serce, ona już echem swojem napełniła świat aniołów, a niebo przyodziało nawet płaszcz żałobny."

Druga z kolei sztuka nosi tytuł „Śmierć proroka." Kiedy Mahomet kończy modlitwę poranną, wchodzi archanioł Gabryel, któremu prorok oznajmia, że już chciałby zamieszkać świat duchów.

Gabryel. O najlepszy z proroków, idź do meczetu i poraz ostatni złóż Bogu wraz z ludem swe modlitwy. Pozostaw na swem miejscu Alego, przyjaciela Boga, i powierz mu swych wiernych. Niechaj Ali weźmie ster rządu, niech się stanie wykonawcą twego testamentu i dziedzicem. On tylko jest godny zasiąść na miejscu twojem; nikt inny nie może zastąpić cię godnie; pożegnaj towarzyszów broni i śpiesz się na dwór Najwyższego!...

Po zniknięciu Gabryela, Mahomet rozkazuje słudze, aby ogłosił na ulicach Medyny, że prorok chce poraz ostatni mówić do swego ludu. Po wyjściu sługi zjawia się Fatyma i myśląc o zapowiedzianej śmierci swych synów tak rozpacza, że Gabryel oznajmia prorokowi, iż echo westchnień i śpiewów grobowych na obchodzonych przez Fatymę uroczystościach żałobnych odbija się aż w siódmem niebie.

Wskutek tego prorok uspakaja córkę i każe nieść się do meczetu, gdzie go czekali wierni. Opowiedziawszy w długiej przemowie cel tego zgromadzenia i ogłosiwszy następcą po sobie Alego—tak zakończył:

„Ponieważ nie chcę, aby mi w dniu zmartwychwstania najmniejsza niesprawiedliwość wyrzucaną była, błagam was, przyjaciele, abyście mi wręcz oświadczyli, czy nie macie jakiego powodu do pomsty nademną."

Na taką apostrofę, jeden z tłumu, młody Arab Sewada, rzekł do proroka:

„Znakomity posłańcze Boga, gdy razu pewnego podniosłeś bat, aby uderzyć swego wielbłąda, plecy moje otrzymały uderzenie, zwierzęciu przeznaczone; pozwól, żebym się zemścił na tobie, jeśli jest taka wola twoja."

Prorok. Jak się nazywał bat, który miałem wtedy w ręku?

Sewada. Memchong.

Prorok (do służącego). Szmanie, idź do mej córki i powiedz jej, że król dwu światów żąda, aby przyniosła bat memchong.

Skoro Fatyma dowiedziała się o tym wypadku, daje słudze rozkaz, aby wyjednał przebaczenie u Sewadego. Aly chce sam zastąpić proroka w odebraniu ciosów, lecz Mahomet oświadcza, że według prawa świętego, nikt go zastąpić nie może, gdy idzie o zemstę. Fatyma wysyła wreszcie synów, aby wybłagali u Sewadego przebaczenie, lecz i wnuków prorok wygania, a zwracając się do Sewadego woła: uderz.

Sewada. Plecy moje były wówczas nagie, a tyś, proroku, ubrany, więc obnaż ramiona.

Prorok (rozbierając się). Zdjąłem swe szaty, pójdź i bij...

Sewada. Ach! przez cześć pamięci dnia sądu ostatniego—przebaczam ci!...

Po tych słowach prorok, udzieliwszy ludowi błogosławieństwa, kazał się zanieść do domu, czując wielki upadek sił. Tu wszyscy z kolei, żona i dzieci proroka, płaczą żałośnie, dopóki wreszcie nie zjawił się gość tajemniczy, Azrael. Fatyma wpuścić go nie chce, ale prorok, dowiedziawszy się o imieniu przybysza, każe go natychmiast przywołać, gdyż Azrael jest posłem Boga i przyszedł zabrać duszę proroka.

Fatyma. O Azraelu! zaklinam cię na miłosierdzie Najwyższego, ulituj się łez moich, i powoli zabierz duszę mego ojca, nie czyniąc mu krzywdy.

Skoro Azrael oświadczył prorokowi, iż przybywa z pozdrowieniem od Boga, który się raduje w niebie z powodu prędkiego przybycia Mahometa, ten ostatni, pożegnawszy się jeszcze z rodziną i z archaniołem Gabryelem, rzecze:

„Bądź zdrowa, ziemio!... Tęsknota niewysłowiona porywa mnie silnie ku memu staremu przyjacielowi; tam dopiero będę mógł uleczyć piersi zranione!... Otóż i jestem u niego!... Moje oczy jego tylko widzą; wyznaję, że tylko on jest Allahem.“

Po tych słowach prorok wyzionął ducha, a rodzina zawodzi nad ciałem pienia żałosne.

Zabranie ogrodu Fatymy przez Omara jest treścią trzeciego misteryum.

Kiedy Ali, Fatyma i jej dzieci, zamknąwszy się w domu, obchodzą żałobę po śmierci proroka, Omar knuje intrygi, aby na kalifacie osieroconym osadzić Abubekra, ojca pierwszej żony Mahometa.

Omar. Zacznijmy od zajęcia ogrodu Fedeku, który należy do Fatymy. Naród, widząc to, przyzwyczai się uważać ciebie za dziedzica dóbr proroka.

Abu-Bekr. Masz racyę, przyjacielu, odbierz Fedek z rąk Fatymy.

Omar tedy bierze się zaraz do dzieła i żąda od ogrodnika wydania ogrodu, lecz wierny sługa, stawiając opór, daje znać o tej napaści Fatymie, która wysyła Husseina do Omara z zapytaniem, jak śmie czynić gwałty! Gdy jednak poselstwo nie skutkowało, Fatyma, wziąwszy testament proroka, idzie sama do napastnika. Omar atoli drze dokument i wręcz oświadcza, że Fadek do Abu-bekra należy.

Fatyma. O zbrodniarzu, niechaj klęski tak zniszczą pogodę życia twego, jak ty zniszczyłeś podpis mego ojca. Umrzesz z ręki mordercy, którego sztylet brzuch ci otworzy i strzępy twych wnętrzności odda wichrom, jak ty oddałeś mój dokument.

Po tej scenie Abu-bekr ogłasza w głównym meczecie Medyny, że opróżnione po proroku miejsce—on zajmuje.

Zawiadomiony o tem Ali, opiera się najprzód radom Fatymy, która go prosi, aby się udał do ludu i uzurpacyę Abu-bekra zdemaskował, wstrzymywała go bowiem trwająca jeszcze żałoba po proroku. Lecz wreszcie wyszedłszy z domu, ogłasza ludowi, że wybranie Abu-bekra kalifem jest zbrodnią wobec pamięci proroka, gdyż on tylko jeden może go prawnie zastąpić.

Lękając się utraty wszystkich owoców swej intrygi, Omar przekonywa Abu-bekra, że trzeba choćby na sznurku przyprowadzić Alego, aby złożył hołd kalifowi.

Otrzymawszy tedy stosowny rozkaz, Omar z okrucieństwem go spełnia; bez względu na rozpacz całej rodziny, wywleka z domu Alego i prowadzi do Abubekra.

Ali. Powiedz mi, Abu-Bekrze, psie przeklęty, pocoś mnie tu ściągnął; com ja tobie zawinił, tyranie bez religii; czego ty mnie prześladujesz bez ustanku?...

Abu-Bekr. Żebyś mnie uznał swoim panem i następcą proroka.

Ali. Ty—kalifem! jakiem prawem? zacytuj mi wiersz Koranu, któryby o twym kalifacie wzmiankował; któż z nas dwu został nazwany sztandarem Boga i Medyny?... Ha! milczysz, łotrze przeklęty! Precz z tego miejsca, które kala obecność twoja!...

Abu-Bekr (do Omara). Poradź mi co, Omarze, bo jakaś trwoga tajemna przejmuje dreszczem wszystkie me członki!...

Omar (do Alego). Nie rób sierotami swych dzieci, które tak kochasz, i daj nam albo swe przyzwolenie, albo głowę!..

Ali. Milcz, renegacie nikczemny, oblej się wstydem, siepaczu podły!...

Omar. Odwagi, Ali! wygłoś modlitwę dla konających! klęknij pod mieczem, ażebym mógł za jednym ciosem odciąć twą głowę.

Ali. Nie ty będziesz mordercą moim, Omarze; wszelako niechaj się dzieje wola Boska!

Tu klęka i wyciągając szyję, odmawia modlitwę konających.

„Wyznaję, że nie ma innego Boga, prócz Allaha."

Tymczasem błagania Fatymy i jej synów wzruszyły niebo i głos nadziemski rozbrzmiał w powietrzu.

„O ludu okrutny i niesprawiedliwy—hańba ci!—niechaj twe ręce świętokradzkie nie dotykają mego spadkobiercy."

Przerażony Abu-bekr wstrzymuje Omara od egzekucyi i pozwala Alemu iść do domu, pod warunkiem, aby się wyrzekł swej władzy.

Męczeństwo Alego jest przedmiotem czwartego misteryum, które opowiada jak Ali, będąc w meczecie na modlitwie, otrzymuje ranę śmiertelną z rąk Ibn Meldhema.

Pożegnanie, jęki, błogosławieństwa, wypełniają tę sztukę, która najmniej przedstawia interesu.

Ostatnie wreszcie misteryum, noszące tytuł „Klasztor mnichów europejskich", przedstawia śmierć Husseina na pustyni, gdzie wnuk tego proroka został zamordowany przez jednego z wodzów Kalifa Yezyda. Odcięta głowa Husseina jest bohaterką dramatu. Gdy siostra i siostrzenica Husseina, wzięte do niewoli przez zwycięzców, dostały się wraz z oddziałem do klasztoru chrześcijańskiego, gdzie wódz wyprawy szukał schronienia, jeden z mnichów, zdjąwszy z lancy głowę Husseina, usłyszał z ust jej następne słowa: „Pamiętaj, Bóg patrzy na niesprawiedliwość grzesznych." Zdumiony zakonnik rozpytuje głowę o jej przeszłość i z ust zamarłych dowiaduje się całej historyi Husseina. Wtedy zjawia się Hatef, rodzaj woźnego, i głosem donośnym obwieszcza wszystkim o przybyciu proroka Adama. Poczem przybywa z tamtego świata

pierwszy nasz ojciec i nad głową Husseina rozwodzi długie lamenty. Z kolei Hatef zwiastuje przybycie dziecka Maryi, które z siódmego nieba zstępuje razem z Mojżeszem. Jakoż zjawiają się Jezus i Mojżesz, dla wyrażenia współczucia Husseinowi; a potem przychodzą na scenę kolejno Mahomet, Ali, Ewa, Agara, Rachela, córka Jetry, Marya, Matka Chrystusa, matka Mojżesza, Hadesza, babka Husseina, Fatyma i wreszcie Mahomet.

Wszystkie te osoby, wyraziwszy żal swój nad zgonem Alego, znikają, a zakonnik, obecny tej scenie, zrzeka się godności kapłana chrześcijańskiego i prosi głowy Husseina, żeby mu pomogła zostać wyznawcą Mahometa.

— Mów za mną — rzecze głowa — wyznanie wiary Islamu w tych słowach: „Wyznaję, że niemasz innego Boga, prócz Ałłaha, i że Mahomet jest posłem Boga, a Ali jego przyjacielem!“

Zakonnik. Boże, nie zapominaj w dniu sądu ostatecznego o słowach, które wymawiam: „Wyznaję, że nie ma innego Boga, prócz Ałłaha.“

Na tem się kończą *teazie*, przełożone przez Chodźkę na język francuski, a obejmujące ów religijny cykl podań, śród których obraca się przeważnie fabuła dramatów perskich. Streszczają one w sobie nie tylko legendy religijne, lecz i duchową treść dziejów perskich.

Dzieło hr. Gobineau i książka Chodźki stanowią źródło najpoważniejsze do dziejów sceny perskiej. Pierwszy z nich przełożył piękny utwór p. t. „Zaślubiny Kasema“, któremu warto przyjrzeć się bliżej.

Ruzekhan wchodzi na estradę i mówi w te słowa:

— Jesteście więc zadowoleni, muzułmanie, że siedzicie wygodnie w cieniu i wyobrażacie sobie bramy raju naoścież dla was otwarte. Czy wy wiecie, co to jest raj?... Niewątpliwie jest to ogród, ależ wy o nim wyobrażenia nawet nie macie. Jakiż więc jest ten ogród, za-

pytacie może? Czy sądzicie, że nie wiem? Nie byłem tam, to prawda, ależ tylu proroków o nim mówiło i aniołowie przynosili o nim wiadomości. Wystarczy jednak, jeśli wam powiem, że wszystkim ludziom zacnym będzie tam bardzo wygodnie, gdyż ogród ma trzysta trzydzieści tysięcy mil długości. Jeżeli nie wierzycie, przekonajcie się. Żeby zaś znaleźć się pomiędzy ludźmi zacnymi, nie dość jest czytać Koran proroka, nie dość jest czynić wszystko, co on zaleca, nie dość płakać na przedstawieniach, jak to robią codzień rozmaici psi synowie, którzy nic pożytecznego nie umieją; potrzeba jeszcze, żeby wasze uczynki dobre były spełniane w imię i dla miłości Husseina. On to, muzułmanie, jest bramą raju; Hussein, o muzułmanie, świat utrzymuje, Hussein zbawieniem waszem. Wołajcie: Hassan, Hussein!...

Tłum cały woła: O Hassan, o Hussein!... a wreszcie z odgłosem bębnów, trąb i klarynetów ruzekhan schodzi z estrady i oto początek nowej sztuki p. t. „Zaślubiny Kasema." Autor wprowadza widzów na pustynię Kerbela w chwili, gdy garstka wiernych Husseina, otoczona wojskami Jezyda, ginie od ciosów nieprzyjacielskich i z pragnienia. Skoro już wszyscy byli przygotowani na śmierć, Hussein, chcąc dać synowcowi swemu, Kasemowi, dowód miłości i wypełnić wolę zmarłego brata, Hassana, zapowiada zaślubiny jego z córką swoją Zobejdeh.

Hussein. O dziecię moje, z rozkazu brata oddaję tobie swą córkę... O Mahomecie, Fatymo i Hassanie, z wysokości nieba patrzcie na mnie, ja łączę księżyc najświetniejszy ze słońcem najpromienniejszem. Jakiż zapis można robić żonie w takiej chwili?! Zastąpię blask strojów innym blaskiem.

Kasem. Nie mam siły dorzucić cokolwiek do słów twoich. Dziewicy nieporównanej mógłżebym ofiarować coś takiego, coby nie było jej godne?... Skoro ty mi powierzasz ciało ożywione duszą czystą, ja jej oddam jednocześnie całe me życie wraz z jego istotą, istotę swego serca, swej duszy, swego umysłu, swego tchnienia — jakim jestem, takim się oddam Zobejdeh niepodzielnie i natychmiast. To, co później trzeba będzie dodać jeszcze z tego, co mogę mieć w sobie, co się mieści w skrzyni mego ciała, oddam również wszystko bez podziału. Jeśli

mieć musi naszyjnik jeden, dostarczę go z krwi szyi mej młodej; różaniec do trzymania w ręku będzie miała z rubinów krwawych. Dywan kwiatowy, po którym szlachetne jej stopy kroczyć powinny, zrobię ze strzępów trupa swojego; obsypię ją koronkami o barwie tulipanów krwawych i materyą krwawo-centkowaną. Jeżeli przyjmie te dary, będę szczęśliwy, jeśli nie — wówczas głowę swoją i ciało u stóp jej złożę.

Po tych słowach Kasem zwraca się do publiczności i woła:

— O małżonkowie młodzi, bądźcie świadkami naszej rozpaczy! Bądźcie świadkami zgryzoty narzeczonych i ich nieszczęścia! Na koronę, którą mam przystroić głowę dziewicy młodej, złożą się krwi krople, wytryskające z mej piersi otwartej.

Zejneb, siostra Husseina, nie może się pogodzić z tą myślą, żeby wobec majestatu śmierci można było wyprawiać wesele.

— Siło życia mojego — woła do brata — ty mówisz o małżeństwie i o radości, ach! tysiące piętn ognistych wyciskasz na mojem sercu. Mój brat Abbas w tej chwili ginie śmiercią męczeńską. Ali Ekber nurza się jeszcze w potokach krwi własnej; wszyscy toniemy we łzach, wszystkich nas okrywają szaty żałobne, godziż się myśleć teraz o zaślubinach, gdy trupami pokryte schronienie nasze!...

Hussein. Mówisz słusznie, o przygnębiona! Budynek radości naszej znikomy jest. Ależ dobądź sił ostatnich i śpiesz do mej córki. Niech pozwoli sobie utrefić włosy czarowne i niech gotowa będzie zostać za chwilę żoną Kasema.

Gdy Zejneb przybyła z tem poselstwem, Zobejdeh w osłupieniu woła:

— O ciotko moja! tyś ogień wrzuciła mi w duszę. Patrz! ciało Ali Ekbera poszarpane okrutnie leży bez głowy—nam nie o rozkoszach myśleć, lecz o grobie!...

Zejneb. Na Boga! przy ojcu twym prawo! Nam niewolno jęczeć, ani rąk niecierpliwości załamywać.

Niestety, ojciec twój już wydał rozkaz nieodwołalny. On świadectwem księgi Stworzyciela, on nasz król, nasz pan!...

Zobejdeh uległa potędze tego zaklęcia i rozpoczęły się przygotowania weselne. Kobiety i dzieci otaczają Kasema, siedzącego na tronie, skrapiają go wodą różaną, stroją w brylanty i naszyjniki i rozrzucają dookoła migdały w cukrze osmażone. Wreszcie ubrana świetnie Zobejdeh siada na tronie obok Kasema. Wówczas występuje Omm Lelja, matka zabitego Ali Ekbera, i prosi o odbycie ceremonij ślubnych przy trupie jej syna. Hussein staje nad trupem, przemawia doń rzewnie, a gdy przebrzmiały jego słowa, wchodzi muzyka i pachołkowie wprowadzają rumaki bogato przystrojone. Kasem dosiada konia, postępując uroczyście w orszaku kobiet i dzieci, rzucających mu kwiaty. Po za nim idą muzykanci, grając pieśń żałobną, a wreszcie widać czarną lektykę przeznaczoną dla Ali Ekbera. Nagle zabrzmiały fanfary, trąby i kerny, hasło walki śmiertelnej rozlega się po za namiotem Husseina; nadeszła chwila, w której Kasem powinien bój rozpocząć. — Niech Bóg czuwa nad tobą — mówi do Zobejdeh — bo ja muszę cię opuścić, o narzeczona moja!... — Idź powoli... powoli, mój cyprysie wysmukły — odpowie dziewczę, oddając uścisk małżonkowi.

Kasem, pożegnawszy całą gromadkę, przywdział całun śmiertelny na walkę bez nadziei, dosiadł konia i dzierżąc w dłoni miecz potężny, wyzywa wrogów temi słowy:

— O lisy chytre a drapieżne, któryż z was przyjdzie zmierzyć się ze mną? Jam jest owocem drzewa królewskiego, jam korony królewskiej ozdobą i klejnotem! Jam jest jednym z promieni dwu gwiazd najwyższych, jam synowiec Husseina, i Hassana pierwszy potomek!

Po jakimś czasie, gdy biedni mieszkańcy namiotu

liczą w trwodze śmiertelnej tętna serc własnych, Kasem powraca krwią obryzgany i woła:

— Jenerał wojsk syryjskich, Azrek, legł pod ciosami oręża mego. Wstrzymawszy na chwilę zastęp bezbożny, przybywam, Husseinie, po to tylko, żebyś uczcił Kasema podarunkiem.

Wazon do kwiatów fajansowy.

— Nie odmówię ci duszy—mów, jakiego podarunku chcesz odemnie?...

— Kropli wody!... na Boga, kropli wody!... Patrz, język na wiór mi wysechł. Szalony ogień mnie trawi!...

— Wstydem pokrywasz oblicze moje, o Kase-

mie, cóż uczynię; chcesz wody, kiedy nie mam ani kropelki.

— Ach! gdybym zwilżył swe usta — zwycięztwo byłoby przy nas.

— Ani kropli, mój synu, ani kropelki!...

— O, gdybyż mi wolno zwilżyć usta w krwi własnej!...

— Możnaż, dziecię kochane, pogwałcać wyraźną wolę proroka?...

— Błagam cię, w jakikolwiek sposób zwilż usta moje, a będę zwycięzcą wrogów.

Po tych słowach Hussein położył swe usta na wargach Kasema i rzekł po chwili:

— Idź teraz, niechaj Ali, syn Abutaleba, będzie twym stróżem.

Kasem wybiegł, lecz niezadługo wraca bez kasku na głowie, bez miecza i tarczy, z twarzą brózdami krwawemi pooraną, a wołając głosem gasnącym:

— O Ali! ratunku!... władco mieczów ognistych, praojcze mój święty, ratunku!— padł i skonał.

Resztka mężów i dzieci glnie pod nożem wrogów niewiasty idą w niewolę.

I oto ostatni akt widowiska. Scena przedstawia pustynię Kerbela po katastrofie. Arabowie już odjechali, nie pozostało nic, prócz mogił. Gęste kępki ziół różnych pną się gałązkami swemi po grobach, z wnętrza których tu i owdzie przezierają ciała męczenników bez rąk, bez głów, ze strzałami w piersiach, z członkami połamanemi. Widz ma przed sobą jednocześnie to, co na ziemi i pod ziemią. Widzi pole męczeńskie i męczenników samych. Miecze i lance, powbijane w ziemię, przypominają walkę. Lampki pozapalane w koła ogniste są wyobrażeniem nimbów, które ku chwale wiecznej świecą nad głowami Immanów. Ta cisza cmentarna przejmuje dreszczem widzów. Nagle wjeżdża na pustynią karawana, będąca własnością chrześcijanki. Nie wiedząc, że jest na świeżem pobojowisku, chce na niem odbyć nocleg, ale za każdem pchnięciem w ziemię piki dla założenia namiotu, krew wytryskuje jak fontanna. Przerażona chrześcijanka poleca rozbić namiot po za

placem boju i tu zasypia. W czasie snu zjawia się Chrystus, wchodzi na estradę, opowiada uśpionej cudzoziemce, jaki dramat rozegrał się przed chwilą na Kerbeli — i znika. Wkrótce potem, podobny w ruchach do tygrysa lub węża chciwego łupu, wśliznął się na scenę Arab beduin. Przywiodła go tu na pobojowisko żądza grabieży. On nie widzi nimbów błyszczących ponad grobami, nie widzi gołąbków białych, które, zgodnie z podaniem, chodzą spokojnie po mogiłach świętych, tylko się czołga po ziemi drapieżnie, szukając łupu. Znajduje sztylety, lecz wyszczerbione; spotyka miecze, któremi uderza jeden o drugi, by je naostrzyć, ale i z nich pożytku mieć nie będzie, tak się wyszczerbiły na kościach ludzkich. Dysząc wściekłością gniewu, sięga do grobów, z których nagle zajęczał posępny głos Husseina: „Niemasz innego Boga, jeno Ałłah". Beduin zadrżał z trwogi, ale żądza łupu zaślepia go i ogłusza. Jęki tajemnicze potęgują w nim jeszcze straszną zaciekłość. Rozkopuje ziemię jak szalony, lecz oto krew wytryska z grobów, plami mu twarz i ręce; gołębie wystraszone krążą około niego i głos jakiś straszny przywołuje do zmysłów szaleńca, który, oprzytomniawszy, skoczył jak tygrys i znikł w ciemnościach. Zakłócać spokój zmarłych jest wogóle w oczach Azyaty występkiem najpotworniejszym, a cóż dopiero takich zmarłych! Łatwo pojąć, jakim dreszczem przejmuje widzów scena, która kończy się wreszcie przybyciem aniołów i proroków, oraz przejściem chrześcijanki na wiarę mahometańską.

Takim jest teatr perski w zarysach najogólniejszych. Są to zaledwie skromne pierwociny sztuki dramatycznej, ale mające przyszłość przed sobą. Źródło tego teatru jest hieratyczne wprawdzie, ale nie trzyma go w więzach żadne prawo usankcyonowane, żaden nie imponuje mu dogmat, przekształca on wszystko podług swej woli. Teatr perski znalazł sposób usadowienia się w sercu historyi rzeczywistej,

którą modyfikuje dowolnie podług swych potrzeb ze swobodą iście bezgraniczną. Legendy nawet, wybujałe na tem tle pierwotnem i przyjęte przez duchowieństwo, już mu nie starczą; robi on z niemi to samo, co z historyą: przekształca, rozwija, uzupełnia. Benjamin pisze, że widział, w Teheranie sztukę, której bohaterami byli Salomon i królowa Saaba, dopasowani w sposób wielce sztuczny do tragedyi Synów Alego. Publiczność zostawia teatrowi zupełną swobodę w tym względzie, przyjmuje wszystko, o nic się nie sprzecza, jest przygotowana do wszystkiego, i owszem, pobudza poetów do lotu na skrzydłach fantazyi, poetów, którzy dotychczas są na tem polu jedynem bezimienni. Teatr w Persyi obchodzi zarówno wszystkie stany od królów aż do biedaków, gdyż odzwierciadla nieszczęścia kraju i religii, nierozerwanym węzłem połączone. Ali, Hussein i potomkowie jego, razem wzięci, przedstawiają naród, Persyę podbitą, dręczoną, odartą i wyludnioną przez Arabów. Prawo w nich znieważone jest prawem Persyi. Ponieważ Arabowie, Turcy, Afganowie, ci nieubłagani wrogowie dziedziczni, uznają legalność Yezyda, więc Persya podwójnie ich nienawidzi, utożsamiając się z ofiarami tego przywłaszczyciela. Łatwo tedy zrozumieć, że gdy ludność perska uczestniczy w *teazie*, o zabawie lub rozrywce niema mowy. Wzruszenie, jakiego na tem przedstawieniu Pers doświadcza, jest święte; gdyby go nie odczuwał, gdyby wobec niesprawiedliwości i okrucieństwa był zimny, nie byłby w oczach współbraci ani Persem, ani muzułmaninem, ani nawet... człowiekiem.

Zrodzony w głowie ludu i rozwijany przez autorów bezimiennych dramat perski, będący szczytnem w swej prostocie malowidłem ducha narodu, odznacza się językiem prostym wprawdzie—nigdy trywialnym. Używa on przeważnie wierszów lirycznych, krótkich i giętkich, które się wybornie nadają do modulacyj muzycznych. Obok właściwej dziełom oryen-

talnym frazeologii i hiperboli, nieodłącznych od wschodu, *teazie*, będące zresztą dyalogiem raczej, niż dramatem, posiadają głębokość uczucia, malowniczość obrazów i porównań, a wreszcie siłę języka, poetycznego w swej prostocie.

Półmisek fajansowy do ryżu.

Razem z upadkiem dynastyi Safawich literatura perska przejawiać zaczęła martwotę najzupełniejszą. Anarchia polityczna, walki wewnętrzne i zewnętrzne, a wreszcie brak monarchów prawdziwie oświeconych i dbałych o rozwój literatury—oto przy-

czyny, które musiały spowodować zastój zupełny na niwie życia umysłowego. Prawie od trzech wieków Persya przeżywa tylko dawne swe skarby duchowe, nie wzbogaciwszy panteonu narodowego ani jednem nazwiskiem wybitniejszem. Podług Iranistów, nowsza literatura perska nie przedstawia żadnej wartości i może wskutek tego Europa nie zdobyła się jeszcze dotychczas na książkę, któraby odzwierciadlała chociaż w zarysie całokształt życia umysłowego Persyi w dwu wiekach ostatnich. O wyjątkowem ubóstwie w tym kierunku świadczy najwymowniej „Historya literatury perskiej", wydana świeżo przez Niemca Horna, iranistę i profesora uniwersytetu. W tej książce, przedziwnie słabej, autor, pomimo znajomości języka perskiego, mówiąc o czasach najnowszych, zdobył się tylko na przytoczenie obszernego wyjątku z dziennika podróży Nasreddina do stolicy nad Sprewą. Jest to bez żadnej wartości gadanina o budowlach, zakładach i ogrodach berlińskich, o wycieczkach szacha, którym towarzyszyły okrzyki „hura" i t. p. banalności.

Sądzimy, że czytelnicy nasi będą więcej radzi z przytoczenia wyjątków z książki Persa współczesnego o Persyi dzisiejszej. Autor, który ukrył swoje nazwisko, zapewne z obawy przed władzą, w rozprawie swojej „O stanie dzisiejszym Persyi" (za poprzedniego szacha Nasreddina), przedstawił obraz bardzo posępny wewnętrznego stanu swej ojczyzny. Przytoczymy z niego kilka ustępów w przekładzie własnym podług Duvala.

„W całem królestwie perskiem niema ani jednej kolei żelaznej, a jedna tylko droga zbudowana ręką ludzką — od Teheranu do Kasbinu Stan taki, jaki był za ojca Adama i czasów Noego, gdy arka spoczywała na Araracie — trwa do dzisiaj. Mostów posiadamy bardzo mało. Zdarza się, że ludzie, którzy pragną zdobyć sławę dobrodziejów, budują mosty; ale po ich wykończeniu już się niemi nikt nie opiekuje; nawet kamienie z nich kradną; więc też po jakimś czasie takie mosty walić się

muszą. Dopóki w potoku woda niewielka, ludzie się uginają, żeby go przejść; gdy potok wzbierze — droga przerwana. Ponieważ niema dróg możliwych, a mosty albo nie istnieją, albo są nędzne—więc jazda karetą, wozem, faetonem i t. d. jest w wielu miejscach niemożliwa i dlatego cały ruch i cały handel odbywa się za pomocą karawan. Jakkolwiek Persya dotyka z dwu stron brzegów morskich, to jednakże nie posiadamy ani jednego okrętu na powierzchni wody, ani jednego statku wojennego lub handlowego. Bogactwo kraju zasadza się na przemyśle i handlu. Mieszkańcy Persyi, bardzo inteligentni, mogliby przy zdolnościach swoich i zręczności wytworzyć przemysł, gdyby posiadali nauczycielów i przewodników. Przez handel i przemysł każdy Pers mógłby zdobyć prawnie kawałek chleba; wzrosłoby nadzwyczajnie bogactwo kraju, a skarb państwa, wypełniony z dochodów celnych i konsumacyjnych, nie potrzebowałby gnębić biedoty podatkami uciążliwemi. Ale rząd (*Divan*) o tem nie myśli — on śpi! Przebudzenie nastąpi kiedyś, ale już będzie zapóźno! Wystarcza słowo dla otwarcia oczu ślepym! Kraj, który przywozi towarów obcych nierównie więcej, niż ich wyprowadza zagranicę, musi popadać w ubóstwo coraz większe, gdyż zysk całkowity przypada w udziale cudzoziemcom. Że upadamy coraz bardziej — nie trudno stwierdzić rachunkiem. Z zagranicy wchodzą do Persyi: 1) wszystek cukier, herbata, kawa, gwoździki, imbier, pieprz, wszystkie materyały korzenne i aptekarskie, figi, daktyle, rodzynki z Mezopotamii i t. d.; 2) wszystkie materye na odzież; sukno, futra sobolowe, kaszmiry, cyce (tkanina bawełniana), wspaniałe tkaniny jedwabne, galony, perkale, wszelkiego rodzaju tkaniny lniane, wełniane i bawełniane, wstążki, pętlice, jedwab do szycia, nici bawełniane, chustki do nosa i t. d.; 3) żelazo, stal, miedź, cyna, noże, zegarki, broń, strzelby, pistolety, broń żołnierska i narzędzia muzyczne; 4) porcelana, szklanki, butelki, karafki, zwierciadła, igły, szpilki, nożyczki, naparstki, zapałki nawet i t. d.; 5) farby, nafta i wszystek papier... Idźcie na targi, przebiegnijcie wszystkie bazary i sklepy w miastach wielkich i małych, otwórzcie skrzynki żydów na ulicach i pudła przekupniów po wsiach, a nie znajdziecie nic innego, okrom towarów zagranicznych, a nadewszystko europejskich. Nawet odzież nędzarzów jest sporządzana z tkanin cudzoziemskich. Do tej pory większa część przedmiotów płynęła z Anglii i Francyi— dziś Rossya rujnuje ich przemysł fabrykami swemi, dając towar nie równie tańszy wskutek mniejszych kosztów przewozu. Lecz mniejsza o to, zkąd towar płynie, gdy

Persya w każdym razie jest zrujnowana, gdyż wzamian za tyle bogactw, które od niej wychodzą — cóż dostaje? Dochód z szalów, dywanów, jedwabiu, tytoniu i z kilku innych źródeł drobniejszych, nie pokrywa wydatków na same tylko tkaniny bawełniane".

Po tych słowach autor wzywa rząd do działania i przedstawia środki, których użyć powinien dla ratowania Persyi ginącej. Nie mniej czarno maluje autor wymiar sprawiedliwości w państwie perskiem.

„Tłomaczami prawa, sędziami procesów i rozdawcami wyroków we wszystkich sprawach duchownych i świeckich są Mułłowie, Akundowie i Musztahidowie, tj. duchowni. Nie tylko kierunek spraw religijnych, jak: posty, kazania, małżeństwa, pogrzeby i t. d., są w rękach ludzi duchownych, ale także redakcye zobowiązań, tytuły własności, postanowienia prawne, sprawy o pobicie i morderstwa. Żaden akt prawny bez ich pieczęci nie ma wagi. A przecież w tem wydawaniu postanowień prawnych istnieją trzy bezprawia, które rząd bezwarunkowo znieść powinien, gdyż są one wręcz sprzeczne wszelkim prawom boskim i ludzkim u wszystkich narodów świata, a sprzeciwiają się także islamizmowi. Pierwszym z tych bezprawi jest fakt, że kto się *sam* uda do sędziego (Kazi), wychodzi zupełnie zadowolony; to już się stało przysłowiowe w naszym języku. Osobnik, mający proces, czy kłótnię, przedstawia sędziemu świadków mniej lub więcej wiarogodnych, a Kazi, nie słuchając zupełnie strony przeciwnej, wydaje wyrok, zgodny z życzeniem skarżącego. Divan, otrzymawszy ten wyrok, rujnuje natychmiast dom przeciwnika, który teraz dopiero może wystąpić z procesem w obronie własnej. W ten sposób zapada często pięć wyroków wręcz sprzecznych; i wówczas dopiero, gdy sędziowie nie mogą już nic wycisnąć z przeciwników, sprowadzają ich razem, zalecając ukończenie sprawy polubownie. Drugą potwornością jest wydawanie wyroków za łapówkę, gdyż sędziowie, nie mając pensyi, czerpią z wyroków środki do życia. Trzeciem bezprawiem jest to, że w jednem mieście wydają wyroki bardzo liczni przedstawiciele prawa, którzy nie pozostają względem siebie w żadnym stosunku zależności, ale owszem, żyją w niezgodzie, podsycanej zawiścią materyalną. Urzędnicy państwowi kupują posady na rok jeden. Nie pobiera-

jąc żadnego wynagrodzenia od rządu, muszą żyć z podarunków, łapówek i kar, ściąganych do własnej kieszeni, boć przecież trzeba odzyskać wydatek na posadę, który sięga niekiedy do 50,000 tumanów, utrzymać siebie i rodzinę, o ile można najwspanialej, no i zgromadzić kapitał na przyszłość".

Butelka fajansowa do wody.

W dalszym ciągu autor mówi o karach, stosowanych w Persyi, o strasznej lichwie, która się w tym kraju rozpanoszyła, o ujemnościach ustroju wojska, o kurdach i o dobroczynności publicznej.

„W Persyi jałmużna jest bardzo ceniona i szanowana. Są pobożni, którzy składają ofiary bardzo znaczne; ale większa ich część przechodzi na terytoryum tureckie (do Mekki, Kerbeli i t. d.), a cząstka w kraju pozostała marnieje przez brak uczciwej administracyi. To też w całej Persyi niema ani jednego szpitala, ani jednego zakładu dla sierot, ani jednego przytułku dla starców, ani biura dobroczynności, ani apteki dla biednych. Ileż razy widzieliśmy oczami własnemi chorych mężczyzn, kobiety i dzieci, umierające w śniegu na ulicach!“

Ale dosyć tych cytat smutnych, które świadczą, że Persya biedna stoi nad przepaścią, od której nie zabezpieczą narodu wspaniałe wędrówki szachów po Europie. Jakkolwiek obraz powyższy nakreślony został 20 lat temu, to jednak, o ile wiemy, nic się w ojczyźnie Firduziego nie zmieniło na lepsze. Projekty reform, które proponuje autor na modłę cywilizacyi europejskiej, świadczą wymownie, że Persowie wykształceni mają poczucie swego upadku. Ale na nieszczęście, żadna reforma nie jest możliwa, gdyż martwota szachów, muzułmanizm i przesądy potworne Szyitów, stanowią zaporę niezwalczoną dla wszelkich usiłowań reformatorskich.

XI.

Sztuki piękne.

Zpośród starożytnych monarchij wschodnich przetrwała do dnia dzisiejszego tylko Persya, jako królestwo niepodległe, a ten byt długi zawdzięcza nietyle swej potędze w odpieraniu ataków zewnętrznych, ile raczej zdolności wchłaniania w siebie swoich zdobywców czasowych. Z tylu najazdów, o których powyżej mówiliśmy, zacząwszy od Aleksandra aż do Afganów w czasach ostatnich, z tylu katakli-

zmów wewnętrznych, Persya wyszła w prawdzie słabiutka, ale stosunkowo bardzo niewiele zmieniona. Jedną z wielkich przyczyn tej odporności, zwłaszcza

Skrapiacz fajansowy do wody różanej.

w epoce nowożytnej, jest natura sekciarska wiary narodowej, która zarazem stanowi główną przeszkodę wszelkiego w Persyi postępu. Owo sekciarstwo szyickie, stanowiące odłam wiary mahometańskiej, na-

daje ciągłą żywotność uczuciom narodowym Persów i uniemożebnia zlanie się ich z sąsiedniemi państwami muzułmańskiemi. To ciągłe trwanie bytu narodowego oddziaływało korzystnie na rozwój sztuki, która datuje w Persyi swój początek od podbojów Cyrusa. Gdy dzięki temu zdobywcy, Persowie stali się panami Azyi średniej, musiała, z natury rzeczy, jednocześnie przejawiać się dążność do uzewnętrznienia w budowlach wspaniałych bogactwa i potęgi Persów, zwłaszcza w centrze irańskiem, w Farsistanie.

W kraju tak górzystym, jak Persya, budowniczy znajdował wszędzie pod ręką kamień naturalny, na którym zbywało Chaldei. Był zwłaszcza w doskonałym gatunku kamień wapienny, delikatny a twardy i prawie tak dobry, jak marmur, o barwach różnych, od jasnej do ciemno-szarej, z odcieniem tu i owdzie żółtym lub ciemno brunatuym. Dzięki tym różnicom, używano gatunków piękniejszych nietylko do budowli, lecz także do figur ozdobnych i do osiągnięcia w całości wybornych efektów barwnych. Że zaś pokłady wapniaka były bardzo grube, można więc było wycinać bloki znacznej wielkości. Jak w Asyryi, tak i w Persyi, każdy z książąt, wstępując na tron, budował wyłącznie dla siebie pałac nowy, związany już z jego imieniem i wypełniony mnóstwem wizerunków swojego twórcy. Że zaś każdemu z monarchów bardzo zależało na pośpiechu, dla zadowolenia niecierpliwości królewskiej używano także do budowy kamienia sztucznego, oraz cegły palonej i surowej, t. j. suszonej na słońcu, a wreszcie drzewa grubego, które sprowadzano głównie z Hirkanii, często z Libanu.

Słynni historycy sztuki, Perrot i Chippiez, po opisaniu najważniejszych zabytków architektury i rzeźby perskiej, jakie się dotychczas przechowały, przyszli do przekonania, że pomiędzy niemi a pomnikami Egiptu, Asyryi i Grecyi zachodzą podobieństwa uderzające, które świadczą, że Persya uczyła się i kopiowała u mistrzów obcych. W epoce wzniesienia

budynków Persepolisu z ich wypukłorzeźbami, geniusz Egiptu i Chaldei już się był wypowiedział całkowicie, a Grecya, jakkolwiek jeszcze w tej dobie nie dała światu swych dzieł najpiękniejszych, to jednakże była już do nich przygotowana, zaznaczywszy w dziełach sztuki plastycznej oryginalne cechy swych twórców.

Sztuka więc perska nie jest ani pierwotną, ani prostą, lecz złożyły się na nią wpływy przeróżne, których szukać należy przedewszystkiem wśród narodów, pokonanych zwycięzką dłonią Achemenidów, a następnie pośród tych państewek młodszych, które królowie perscy spotykali na swojej drodze ku wybrzeżom morza Śródziemnego. Wszelako w dziedzinie sztuki Persya zawdzięcza najwięcej Chaldei i Asyryi. One to nauczyły Persów wznoszenia sztucznych wyniosłości do budowy na nich pałaców ze schodami monumentalnemi na froncie i mnóstwem ozdób. Od Asyryi zapożyczyła też Persya budowę ścian z cegieł i metodę zdobniczą. Dla urozmaicenia strony zewnętrznej wielkich ścian glinianych, budowano ją z cegieł różnego gatunku, a do części pałacu, wypracowanych najstaranniej, stosowano emalię, drzewo kosztowne w barwie naturalnej lub malowane, kość słoniową i metale, ściany zaś wieńczono ząbkowaniami. Rozmieszczenie rzeźb było takie samo, jak w budowlach asyryjskich, t. j. figury najważniejsze i najlepiej wykończone stały na poziomie gruntu, po bokach podwojów i wzdłuż ścian rampy. Nawet tematy figur są podobne. Widzimy tu kolosy, strzegące bram wjazdowych; a dalej grupy symboliczne, jak: skrzydlatą postać bóstwa opasanego pierścieniami, przypominającemi tarczę słoneczną, i pochód króla pod parasolem, (część I, stron. 141) jak postać bohatera w walce z potworem (część I, stron. 133) straż pałacową, poddanych, składających daninę i t. p. Wszelako istnieje cecha bardzo ważna, odróżniająca budownictwo Achemenidów od-

Sargonidów, a jest nią kolumna, której Persowie wyznaczyli rolę pierwszorzędną, gdy u Asyryjczyków zjawia się ona bardzo rzadko i tylko w roli podrzędnej. Natomiast w budownictwie egipskiem szukać należy pierwowzoru otwartych hal perskich, największych, jakie świat widział przed użyciem żelaza. Naśladownictwo jest tu widoczne, z tą wszelako różnicą, że u Egipcyan, gdzie świątynia była pomnikiem głównym, sala hypostylowa służyła tylko za przedsionek do przybytku bogów, gdy w Persyi, gdzie świątynię stanowił jedynie ołtarz otwarty ku niebu i umieszczony na wzniesieniu, izba hypostylowa przekształciła się w pałac o lesie kolumn wyniosłych. To też do budowy tych pałaców w Persopolisie i w Suzie Achemonidzi sprowadzali artystów z Egiptu. Prócz tego w złożonym typie kapitelów ślimakowych, śród innych żywiołów, odnajdujemy i koronę palmy, t. j. formę pewnej klasy głowic egipskich. Jeszcze większe podobieństwo do pierwowzorów egipskich wykazują wszystkie bez wyjątku otwory w budynkach w Takht i Dżemszyd, t. j. nisze, okna, drzwi oparte na gzymsach egipskich. Wzorowanie się Persów na formach z nad Nilu widoczne jest także i w budownictwie pogrzebowem, z tą różnicą, że groby perskie mają izby mniejsze i ozdoby rzeźbione na zewnątrz grobu. Wpływ grecki odbił się najbardziej na rzeźbie perskiej, którą bardzo często w samej stolicy królów perskich reprezentowali artyści greccy.

Jeżeli wszakże—piszą Perrot i Chiprez—sztuka perska nie była, tak jak w Egipcie i Chaldei, kwiatem wyrosłym na niwie idei, uczuć i wierzeń ludu wielkiego; jeżeli, jako ostatnia ze sztuk Azyi przedniej, powstała z typów cudzych i posługiwała się metodą obcą, to jednakże pomników jej nie można uważać tylko za kopje niewolnicze dzieł asyryjskich i egipskich. Sztuka perska nie jest pozbawiona oryginalności, która przedewszystkiem zasadza się na przestrzeganiu harmonii i proporcyi, tudzież na subtel-

nem skombinowaniu kilku żywiołów zapożyczonych, a powtóre na wielkości nadzwyczajnej budynków i niezmiernem bogactwie ozdób, w które pomniki swoje przyodziewała. Sztuka perska, podług Darmestetera, wytrysła z fantazyi królewskiej, która, podobnie jak państwo, sprowadziła do jedności potężnej wszystkie formy artystyczne, wzięte do niewoli w prowincyach

Dzban fajansowy.

asyryjskich, egipskich i azyatycko-greckich; sztuka ta była kaprysem wszechpotężnego dyletanta, obdarzonego wielkim smakiem. Z drugiej wszakże strony starożytna sztuka perska nie celuje siłą inwencyjną, albowiem, ściśle mówiąc, grób, pałac i świątynia stanowią typ jeden; isnieje tu tylko jeden gzyms, jedna tabulatura, jedna kolumna i jedna głowica. Urozmaicenia, wprowadzone do planów, i żywioły, wchodzące

w skład elewacyi, nigdy nie zmieniają rdzennie fizyonomii budynku. Sztuka Persyi starożytnej, utrzymując się tylko na powierzchni życia narodu i nie za-

Naczynie metalowe, cyzelowane, do kadzidła.

puszczając głęboko swoich korzeni, miała jedynie charakter sztuki urzędowej, stanowiła własność wyłączną dynastyi i dworu. W twórcach tej sztuki przy-

puszczją historycy wyłącznie artystów zagranicznych.

Z najdawniejszych pomników budownictwa perskiego pozostał tylko grób Cyrusa w Pasargade i kilka ruin ze starożytnej stolicy Ekbatany. Grób Cyrusa, wybornie zachowany (cz. I str. 35), stoi na siedmiu bujnych schodach z marmuru białego, z których najniższe mają rozmiar 43 stopy na 37. Sam budynek mierzy na zewnątrz 21 stóp na 16,5 ze śmiałemi gzymsami przy drzwiach; ma on ukośny dach marmurowy z frontem po każdej stronie i gzymsami. Sama izba grobowa mierzy tylko 7 stóp na 10, a ściany zbudowane są z grubych bloków marmuru. W pobliżu grobu znajduje się słynny napis: „Jestem Cyrus, król, Achemenida". Wokoło grobu była widocznie kolumnada o 24 kolumnach, z których pozostały tylko resztki u podstaw. Budowla ta, jedyna, zdaje się, w całej Persyi, była widocznie dziełem cudzoziemca. Słynne mury Ekbatany miały być 75 stóp szerokie i 105 wysokie, a zbudowane były z kamieni, posiadających rozmiar 9 stóp na 4,6, bramy zaś miały 100 stóp wysokości na 60 szerokości. Wszelako szczątki, jakie pozostały, są 12 stóp szerokie, a głazy mają tylko 2 stopy na 1,2. Mury te należą do ciekawych zabytków budownictwa kolorowego na wielką skalę. Było ich podług Herodota, siedem, jeden za drugim, a każdy z nich posiadał inną barwę.

W 50 lat po Cyrusie wzniesiono główne budynki w Persepolis i w Suzie, a wspaniałe ruiny tych pomników do dziś dnia istnieją. Opisali je i skopiowali naprzód Texier i Flandin, a później Porter, Rich, Monier, Loftus i inni. Ruiny Persepolisu mieszczą się na platformie wyniosłej, przeważnie sztucznej, u stóp skały, w której centrze wybite były groby (*astodam*) królów perskich (cz: I str. 57). Zachodni bok platformy, wzniesionej 40 stóp nad poziom, ma 1425, a północny 926 stóp długości. Prowadzą do niej schody największe w świecie, z których każdy ma

22 stopy długości. Po ich przejściu wchodziło się do pierwszego budynku, tj. do *propylaeum* Kserksesa przez bramę o 13 stopach światła, którą ozdabiały figury byków olbrzymich o głowach ludzkich (cz: I str. 128).

Waza stalowa

W dalszym ciągu szło się do pałacu wielkiego, *Czehil Minar*, tj. do „hali o 40 kolumnach," (cz: I str. 99), których w rzeczywistości było 72. Prowadziły do niej schody wspaniałe, bogato przystrojone płaskorzeźbą, przedstawiającą w całokształcie pochód ludzi w różnych

kostyumach. Kolumny, różniące się pod względem wysokości od 60 stóp wraz z głowicą do 67-u, rozmieszczone są w 4 szeregach: jeden o 36 kolumnach w centrze i trzy po 12 kolumn w dwu rzędach, oddzielonych od środka przestrzenią około 60 stóp. Z tych wszystkich kolumn pozostało tylko 10—reszta leży w gruzach. Wielki pałac w Suzie był bardzo podobny pod względem wielkości i planu, a z napisów widać, że go wybudował Artakserkses Mnemon, syn Kserksesa. Głowice ślimakowate o podwójnej głowie byka (cz: I str. 156), miały 28 stóp wysokości. Dwa inne budynki w Persepolisie były pałacami Daryusza i Kserksesa, a jeden z nich miał halę o stu kolumnach. Z epoki Seleucydów i Arsacydów nie pozostały żadne zabytki poważniejsze, a budowle w Serbistanie, Firuzabadzie (cz: I str. 168 i 173) i Ktezyfonie (str. 17), pochodzą z epoki Sasanidów. Pierwsze z nich dźwignął Ardeszyr, którego płaskorzeźby w *Naksz-i Rustem* przedstawiają oddanie królowi korony przez Ormuzda. Pozostały także płaskorzeźby podobnej treści z czasów Sapora I w Naksz i Rustem, oraz trzy inne, z których jedna przedstawia wzięcie do niewoli cesarza rzymskiego (cz: I str. 202). — Wogóle ruiny staroperskie, płaskorzeźby, napisy i inne zabytki bardzo obfite, pozostały: w Persepolisie, czyli *Takht* i *Dżemszyd*, („Tron Dżemszyda“) w Suzie, Ekbatanie, w miastach Sapora I pod Kazerunem i w pobliżu Chorasanu, w Naksz i Radżab, Istakhar, Naksz i Rustem w Pasargadzie, czyli Margab, w Bizutanie, w Takht-i Bostan, czyli w Kermanszachu, i w Darabżerdzie. — Śliczny zbiór rycin, przedstawiających wszystkie zabytki sztuki perskiej, zebrał uczony indyanin Kiash w Bombaju (1889) i wydał z odpowiedniemi objaśnieniami, tudzież z krótkim zarysem dziejów dynastyj Achemenidów i Sasanidów w językach: angielskim, bengalskim i perskim. Ze zbioru tego wprowadziliśmy sporo ilustracyj do naszej książki.

O sztuce mahometańskiej w ogólności pisaliśmy

już w tomie trzecim i czwartym, więc się powtarzać nie będziemy. Co się zaś tyczy perskiej sztuki nowożytnej, to, podług Benjamina, Persowie pozostają do pewnego stopnia pod wpływem europejskim, chociaż

Dzbanek miedziany do wody, powleczony mętalem białym.

bardzo są dalecy od naśladownictwa niewolniczego. Budowli oryginalnych a pięknych nie brak w Teheranie i innych miastach, jak świadczą podane przez nas ilustracye, co tem jest dziwniejsze, że architekci persey

odbywają studya naukowe bardzo mizerne i przeważnie kierują się instynktami naturalnemi, wykształconemi przez praktykę. Benjamin wymienia dwu budowniczych współczesnych głośnej sławy: *Husseina*, twórcę pałacu Bagh Ferdose, i *Alego*, który zbudował pałac królewski. Rysem charakterystycznym sztuki perskiej była dotychczas dążność przeważnie zdobnicza i praktyczna, która wyraziła się najwymowniej w zastosowaniu sztuki do przemysłu. O szerokiem rozpowszechnieniu smaku artystycznego pośród Persów świadczą przeróżne przedmioty do codziennego użytku, ozdabiane ze starannością nadzwyczajną. To poczucie artyzmu przejawia się prawie wyłącznie w tych częściach Persyi, które zamieszkują plemiona staro-aryjskie, t. j. w centrze kraju, oraz na południu i na wschodzie. Główne siedliska przemysłu fajansowego były zawsze w Kaszanie, Nainie i okolicach sąsiednich; wyroby miedziane, rzeźbione, w Kaszanie; wyroby stalowe, broń i malowidła w Ispahanie; klejnoty, mozajki drzewne i emalie w Szyrazie; rzeźba w drzewie w Abadeh; fabryki tkackie w Kurdystanie, Yezdzie i Kermanie. Gdy za Abbasa W go wprowadzona została do Persyi porcelana chińska, szach, dbający niezmiernie o rozwój przemysłu, sprowadziwszy z Chin majstrów uzdolnionych, wytworzył w Persyi własne fabryki wyrobów fajansowych, które do złudzenia naśladowały porcelanę chińską.

Słynny podróżnik Chardin w XVII w. tak pisze o tych wyrobach: „Naczynia emaliowane lub fajansowe, jak my je nazywamy, należą tu do najpiękniejszych wyrobów rękodzielniczych. Glinka fajansowa jest tak delikatna i przezroczysta, że częstokroć trudno rozróżnić te wyroby perskie fajansowe od chińskich porcelanowych". — Dla pierwszych przyjęła się w Persyi nazwa ogólna *Kaszy Kari*, tj. wyroby z Kaszanu, gdzie była glinka najlepsza i kobalt, używany głównie do zabarwienia. Obecnie sztuka ceramiczna w Persyi bardzo upadła; wyroby dzisiejsze pod ka-

żdym względem ustępują dawnym, których kilka w podobiznach przedstawiamy.

Wyroby perskie metalowe miały także wielką

Paw' metalowy.

sławę w starożytności, zwłaszcza broń i łuki, o których wspomina Chardin, mówiąc, że „były najpiękniejsze i najbardziej cenione na wschodzie". Naj-

większą sławę do dzisiaj mają dywany perskie, wyrabiane głównie w Kurdystanie, Chorasanie, Feraghanie i Kermanie. W każdej z tych miejscowości wyrabiają się inne dywany, tak pod względem tkaniny, jak stylu. Najcenniejsze pochodzą z Kurdystanu; łokieć kwadratowy dywanu z tego źródła kosztuje od 30 do 40 rubli. Fabrykacya dywanów odbywa się tylko ręcznie, bez żadnych maszyn. Z wyrobem dywanów łączy się w Persyi i hafciarstwo, posunięte do idealnej doskonałości. Szale Kermańskie nie wiele ustępują kaszmirskim. Rzeźba w drzewie *à jour* i wypukłorzeźba, a także mozaika drzewna ma swe ognisko w Abadeh. Szeroko także słynęły perskie wyroby emaliowane, złote i srebrne, zwłaszcza tak zwane *kaliany*, tj. fajki wodne, i filiżanki do kawy. Sztuka malarska stoi w Persyi dość nizko, zwłaszcza pod względem rysunku i perspektywy. Słynne są malowidła w pałacu szacha w Teheranie, pochodzące z początków wieku XIX go, a między niemi potret Fath Ali Szacha, malowany przez słynnego Abdullah Khana. Ten sam artysta malował galeryę pałacu Negaristan w Teheranie. Artyści perscy celują w chwytaniu podobieństwa rysów portretowanych, a także w wybornem odtwarzaniu kwiatów. Przeważnie jednak malarstwo pozostaje na usługach sztuki stosowanej do przemysłu; słynne są zwłaszcza szkatułki do przyborów piśmiennych *(kalemdan)*, ozdabiane bogato malowidłami. Wreszcie wspomnieć trzeba o mistrzostwie Persów kaligraficznem, które i dziś jeszcze bardzo popłaca. Nie brak w muzeach rękopisów perskich, wykonanych z artyzmem niepospolitym.

Upadek wogóle sztuki rękodzielniczej w Persyi upatruje Murdoch Smith we wzroście stosunków z Europą, która, zalewając Persyę wyrobami taniemi, podkopuje wytwórczość miejscową.

O muzyce perskiej nie wiele powiedzieć można. Że zrodziła ją muzyka grecka, to nie ulega wątpliwo-

ści. Oto co pisze o tej sztuce znany autor książęcy w swej księdze *Qabusnameh*.

„Jeżeli chcesz się poświęcić zawodowi muzyka, bądź przedewszystkiem przyjemny, pięknie mówiący i uśmie-

Dywan z aksamitu ciemno-niebieskiego, haftowany nićmi złotemi, srebrnemi i jedwabnemi.

chnięty; staraj się być zawsze odzianym przyzwoicie, wyperfumowanym i miłym. Graj tylko *andante*, gdyż nie wszyscy ludzie mają jednaki temperament, różnią się też nietylko powierzchownością, lecz i smakiem. Z tej właśnie

racyi mistrze sztuki muzycznej wynaleźli metodę. Przedewszystkiem stworzyli modłę chosrowańską, która była używana na zgromadzeniach królewskich, następnie wynaleźli tempo wolniejsze, poważne *(rah gueran)*, pokrewne zwykłemu charakterowi starców i ludzi poważnych. Ponieważ jednak nie wszyscy są starzy, przeto dla użytku młodych uczyniono wybór poezyi o rytmie żywszym i zastosowano je do tempa lekkiego, *(rah khefif)*, wskutek czego powstała piosenka lekka (*terane*) przewyższająca wdziękiem wszystkio inne. Wezwany na zebranie zbadaj naprzód temperament słuchaczów. Sangwinicy i hipokondrycy będą się lubować w tonie *kord*; żółciowi znajdą przyjemność w tonie ostrym *zir*: bruneci i chudzi przełożą dźwięki lutni [1]); blondyni i tłuści wolą ton *bom* czyli poważny... Jeżeli jesteś zarazem poetą i muzykiem (tj. twórcą, kompozytorem), nie powoduj się namiętnością dla utworów własnych i nie popisuj się z niemi przy każdej sposobności, gdyż inni mogą w nich nie znajdować tych zalet, jakie ty im przyznajesz; muzycy nie są tłomaczami samych siebie—lecz poetów".

Jakkolwiek wyjątek powyższy jest bardzo ciekawy, daje nam bowiem pogląd na muzykę w wieku XI człowieka bardzo wykształconego, to jednak nie wyjaśnia wcale, jaka była w owym czasie muzyka perska. Nie wiele więcej dowiemy się w tym względzie od pisarzów współczesnych, europejskich. Oto co pisze francuz A. Querry, który długo przebywał w Persyi: „Muzyka perska jest, jak sądzimy—grecką, ale uprawa tej sztuki, jakkolwiek praktykowana *dans l'intimité* przez pewne osoby należące do klas wyższych, oddana została wyłącznie ludziom, którzy z niej uczynili rzemiosło, tj. zawodowcom, dość pogardliwie traktowanym. Skoro zaś uprawianie muzyki przeszło do plebsu, zasady jej utonęły całkiem w zapomnieniu, a przeżyła tylko rutyna. Podczas

---

[1]) Rodzaj mandoliny, zrobionej z drzewa morwowego, pokrytej pergaminem i opatrzonej strunami metalowemi.

długiego pobytu w Persyi napróżno szukałem jakiegoś dzieła naukowego lub osoby, która mogłaby mi wyjaśnić dzisiejszą teoryę muzyczną. Nawet muzycy z zawodu, których się radziłem, nie umieli mi dać wyjaśnienia".

Z powyższego widzimy, że, ściśle mówiąc, muzyka w Persyi nie istnieje, a raczej znajduje się jeszcze w stanie bardzo pierwotnym.

K O N I E C.

Źródła.

Przy pisaniu tego tomu korzystał autor z dzieł następujących:

E. Reclus. Nouvelle Géographie universelle, tom IX l'Asie antérieure. Paris 1884.

Tabari. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronik uebersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehn von Th. Nöldecke. Leiden 1879. Poważna ta książka składa się ze wstępu, siedmiu cennych „ekskursyj“ i z dodatków. W owych ekskursyach Nöldecke, przyjąwszy kronikę Tabariego za kanwę, uzupełnił ją wiadomościami z bardzo wielu innych dzieł wschodnich.

Fr. Spiegel. Eranische Alterthumskunde. Leipzig, 3 tomy, 1871—1878. W tem dziele obszernem a źródłowem uczony iranista ogarnął całokształt dziejów, literatury, sztuki, życia wewnętrznego i t. d. Persów od czasów najdawniejszych aż do ostatniego Sasanidy Jezdedżerda III. Jestto prawdziwy las wiadomości o Persyi, które jednak, dzięki postępowi nauki, są już tu i owdzie przestarzałe.

F. Justi Historya starożytnej Persyi, przełożył z niem. Br. Grabowski, Warszawa 1880 Cenne to dzieło, wydane w „Panteonie wiedzy ludzkiej“ przez redakcyę „Przeglądu Tygodniowego“, jest dotychczas najlepszą historyą Persyi, obejmującą panowania Achemenidów, Partów i Sasanidów, z szerokiem uwzględnieniem życia umysłowego.

V. Floigl. Cyrus und Herodot, nach den neugefundenen Keilinschriften. Leipzig 1881. Autor w 6-u rozdzia-

łach (str. 191) przedstawia, stosunek wzajemny Persów, Assyryjczyków, Babilończyków, Medów, Lidyjczyków i Scytów w dziejach Herodota i w świetle odkryć klinowych.

F. Goldsmith. Persia. Jestto gruntowna rozprawa o jeografii i historyi nowożytnej tego kraju, napisana w tomie XVIII olbrzymiej „Encyclopaedia Britannica", Edinburg 1885 (str. 616—653).

A. Billerbeck. Susa, eine Studie zur alten Geschichte Westasiens. Leipzig. Gruntowna ta książka, oparta na ostatnich zdobyczach nauki i opatrzona przedmową przez słynnego Fr. Delitscha, przedstawia barwnie historyę Suzy od czasów najdawniejszych aż do jej upadku.

C. Serena. Hommes et Choses en Perse. Paris 1883. Książka ta, daleka od wszelkiej uczoności, przedstawia nam w 57 rozdziałach wrażenia autorki z dłuższego pobytu w Persyi, której życie wewnętrzne, zwyczaje i obyczaje dzisiejsze maluje Serena żywo i barwnie.

S. G. W. Benjamin Persia and the Persians. London 1887. Dzieło to, o 508 str. dużej ósemki, wydane wspaniale, z 57-ma ilustracyami pięknemi, z których kilka przejęliśmy do naszej książki, ma wartość źródła poważnego, autor bowiem, przebywając w Persyi, jako konsul Stanów Zjednoczonych, miał możność poznania kraju i ludzi. Dużo tu wiadomości cennych o religii, umysłowości sztuce, przemyśle, handlu, polityce, zwyczajach, obyczajach i t. p.

Cte de Gobineau. Traité des écritures cuneiformes. 2 tomy, Paris 1864. W t. I autor mówi szeroko o piśmie klinowem asyryjskiem, zendzkiem, i huzwaresz, w 2-im zaś przedstawia w 4 rozdziałach (str. 378) „Komentarz" do tomu I-go filologiczno-filozoficzny. Dzieło uczone, wyciągów z tablic w piśmie klinowem bardzo dużo.

Fr. Spiegel. Die altpersischen Keilinschriften im Grundtexte mit Uebersetzung, Gramatik und Glossar. Leipzig 1862. Autor zebrał tu napisy klinowe Achemenidów, przełożył je i na ich podstawie podał krótki rys gramatyki języka staroperskiego wraz ze słowniczkiem.

F. H. Weissbach und *W. Bang.* Die altpersischen Keilinschriften. Leipzig 1893. Jestto nowy przekład napisów Achemenidów, wydany bardzo starannie wraz z tekstem klinowym i transskrypcyą.

Abel Hovelacque. Grammaire de la langue zende, Paris 1869. Mówiliśmy w tekście o stanowisku autora.

M. Haug. Essay an the pahlavi language. Stuttgart 1880. Mówiliśmy już o tem dziele, które rzuciło pierwszy snop światła na budowę języka pehlevi.

Fr. D. Dombay. Grammatica linguae persicae. Vindobonae 1804. Jestto, napisana po łacinie, jedna z najdawniejszych gramatyk języka nowoperskiego, którą autor, dla pożytku uczniów. opatrzył rozmowami, króciutkiemi opowiadaniami i przysłowiami, podanemi w tekście perskim — bez transskrypcyi — z przekładem łacińskim. Korzystaliśmy z tej książki, już dziś przestarzałej i rzadkiej, tylko dla przysłów.

Fr. Rückert. Gramatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Gotha 1874 (str. 416). Jestto niemieckie opracowanie dzieła perskiego „Heft Kolzum", bardzo specyalne, w którem autor podaje mnóstwo wyciągów z dzieł perskich, czcionkami perskiemi bez transskrypcyi. Książka to wyłącznie dla specyalistów.

W. Jones. Grammaire persane. Paris 1845. Mała ta książeczka o 129 str. odznacza się wykładem jasnym i popularnym.

K. G. Zalcman i *W. A. Żukowskij.* Kratkaja Grammatika nowopersidskago jazyka St. Petersburg 1890. Jestto rzecz bardzo starannie opracowana i opatrzona wyczerpującą bibliografią wszystkich dzieł, jakie wyszły w świecie o Persyi.

M. A. Huart. Grammaire élémentaire de la langue persane. Paris 1899. Jestto mała (str. 150), ale wyborna gramatyka dla początkujących, gdyż przy wykładzie bardzo jasnym posiada wszystkie przykłady w piśmie perskiem z transskrypcyą i tłomaczeniem. Do gramatyki dołączył autor 109 przysłów.

A. Seidel. Praktische Grammatik der neupersischen Sprache für den Selbstunterricht. Rzecz ułożona na sposób metody Ahn'a, ale nie odpowiada celowi samouctwa, gdyż autor przytacza wszystkie przykłady w piśmie perskiem, bez transskrypcyi.

J. B. Nicolas. Dialogues persans-français. Paris 1889. Jestto duży zbiór (str. 331) rozmów potocznych o przedmiotach najrozmaitszych z tekstem perskim, transskrypcyą i przekładem. Książka bardzo pożyteczna dla osób, któreby chciały zdobyć język praktycznie.

James Darmesteter. Études Iraniennes. Paris, 1883, 2 tomy. Dzieło wartości pierwszorzędnej. W tomie 1-m autor opracował bardzo szeroko i wszechstronnie gramatykę zendu, pehlevi, oraz staro i nowo-perskiego; w tomie

zaś 2-im są bardzo cenne rozprawy o języku, literaturze i wierzeniach Persyi starożytnej.

M. Ph. Berger. Histoire de l'écriture dans l'antiquité Paris 1891. Z książki tej, którą cytowaliśmy już w tomie IV, przejęliśmy abecadła: klinowe i zendzkie.

Zoroaster. Die fünf Gathas, uebersetzt von M. Haug. Leipzig 1858—1860. Jestto przekład łaciński i niemiecki 5-u słynnych pieśni, których tekst przytoczył autor w transskrypcyi i opatrzył mnóstwem wyjaśnień filologicznych. Praca to przestarzała. ale mająca duże zalety.

Prof. S. Pietraszewski. Deutsche verbesserte Uebersetzung der Bücher des Zoroaster I Teil. Berlin 1864. Jestto próbka przekładu naszego ziomka, który więcej fantazyował, niż tłomaczył. Autor w przedmowie, zaznaczając wyrażone mu za przekład uznanie „największego (!) oryentalisty w Europie, prof. Kowalewskiego", nazywa księgę Zoroastra: *Zen dawasta* tj. „Dająca życie", „nie mógłby bowiem oszukiwać ludzi tytułem *Avesta*, który jest półwyrazem bez żadnege znaczenia"!..

Zoroaster. Avesta, traduit du texte Zend par Harlez. Paris 1881. Wielka ta księga składa się z 253 stronic wstępu bardzo ciekawego o zoroastryzmie; z 609 stronic przekładu Avesty i z 60 str. wyjaśnień, indeksów i t. p. Przekład ten, opatrzony tysiącem wyjaśnień, stanowił, wobec poprzednich tłumaczeń, postęp olbrzymi, wszelako nie wolny jest jeszcze od wielu błędów i niejasności.

Zoroaster. Le Zend-Avesta. traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par James Darmesteter: tom I: La liturgie (Yasna et Vispered) Paris 1892; tom II: La loi (Vendidad), l'epopée (Yashts), le livre de priére (Khorda-Avesta) Paris 1892; tom III: Origine de la litterature et de la religion zoroastriennes, Appendice á la traduction de l'Avesta (Fragments des Nasks perdues et Index). Paris 1893. Te trzy wielkie tomy, wydane przez Muzeum Guimet'a, składają się na dzieło prawdziwie pomnikowe. Jestto klasyczny przekład Avesty, opatrzony wstępami gruntownemi i tysiącem wyjaśnień.

J. Ménant. Zoroaster, Essai sur la philosophie religieuse de la Perse. Paris 1857. Autor, późniejszy assyryolog znakomity, na podstawie ówczesnych źródeł, jeszcze bardzo skąpych, pisze o życiu Zoroastra i o dogmatach jego religii, a w części 3 ej przedstawia syntezę wierzeń Parsów i historyę Mazdeizmu. Rzecz już dziś przestarzała, choć nie pozbawiona spostrzeżeń głębszych.

Spiegel Ueber das Leben Zarathustra. München 1867. Jestto rozprawa (str. 92), pełna erudycyi, jak wszystkie prace tego autora.

Williams Jackson. Zoroaster, the prophet of ancient Iran. New-York 1899. Wspominaliśmy już o tej książce, napisanej z ogromnym nakładem pracy. Zebrał tu autor i oświetlił wszystkie źródła starożytne i nowe, wschodnie i europejskie, dotyczące osoby Zoroastra.

W. Jackson. Avesta, the Bible of Zoroaster. Chicago 1893. Jestto krótka rozprawa o treści Avesty.

Darab Dastur Peshotan Sanjana. The position of Zoroastrian Women. Bombay 1892. Jestto rozprawa (str. 85) uczonego Parsa o stanowisku kobiety perskiej podług Avesty.

Juvanji Jamshedji Modi. Marriage Customs among the Parsis Bombay 1900. Rozprawka ta (str. 47) stanowi pożyteczne uzupełnienie książki poprzedniej.

W. Geiger. Vaterland und Zeitalter des Avesta und seine Cultur 1884. Autor dowodzi, że Avesta powstała w Iranie wschodnim i że sięga epoki medyjsko-perskiej.

Fr. Windischmann. Zoroastrische Studien. Berlin 1863. Są to gruntowne rozprawy o mitologii i historyi sag staro irańskich wraz z przekładem Bundeheszu.

F. Neve. Frédéric Windischmann et la haute philologie en Allemagne. Paris 1863. Autor wykazuje zasługi tego iranisty, obdarzonego niepospolitym zmysłem krytycznym.

M. Haug. Essays on the sacred language, writings, and religion of the Parsis. London 1878. Dzieło to słynnego iranisty składa się z 4 rozpraw: o studyach zoroastryjskich; o zendzie i pehlevi; o Zendaveście i o religii Zoroastra, a w „Appendyksie" zawiera przekłady z Avesty i ksiąg pehlevi.

Don Fr. Garcia Ayuso. Los pueblos iranios y Zoroastro. Madrid. Zawartość tego dzieła jest prawie zupełnie ta sama co w książce poprzedniej, tylko że autor, uczeń Hauga, przedstawia rzecz samodzielnie, z własnego punktu widzenia.

Aterpat i Mansarspendan. Pand Namak, Livre des Conseils, trad: du pehlevi par C. de Harlez. Louvain 1887. Przełożyliśmy wyjątki z tej „Księgi rad".

E. W. West. Pahlavi Textes, translated by, tomów 5. Oxford 1880 — 1897. Treść tych przekładów i wyjątki przytoczyliśmy w tekście.

L. C. Casartelli. La philosophie religieuse du Mazdeisme sous les Sasanides Louvain 1884. Rzecz źródłowa, ale wykład mętny.

Nathan Söderblom. La vie future d'aprés le mazdeisme Paris 1901. Autor z niepospolitą erudycyą i bystrością umysłu przedstawia w tem dziele porównawczo eschatologię różnych religij, tj.: wierzenia mazdeizmu o życiu przyszłem w zestawieniu z wierzeniami semitów, indo-germanów, Egipcyan, ludów Ameryki, Australii i t. d. Rzecz bardzo pouczająca i ciekawa.

G. Flügel. Mani, seine Lehre und seine Schriften' Leipzig 1862. Mówiliśmy w tekście o tem dziele, zarówno uczonem jak ciężkiem.

De Gobineau. Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale. Paris 1866. Autor, znający Persyę na wylot, przedstawił w tej cennej książce historyę ruchu filozoficzno-religijnego, a zwłaszcza dzieje Babizmu i rozwój teatru perskiego, wraz z całkowitym przekładem katechizmu Baba.

Firdusi. Heldensagen, übersetzt von A. F. von Schack. Berlin 1851. Jestto prawdziwie artystyczny przekład wierszem 10 rozdziałów z Szah-nameh'u.

Firdusi. Epische Dichtungen, aus dem persischen von A. F. von Schack, 2 tomy. Berlin 1853. Jestto dalszy przekład 9-ciu epizodów z „Księgi królewskiej".

Firdusi. Jussuf und Suleicha, romantisches Helden gedicht aus dem persischen übertragen von O. Schlechta Wssehrd. Wien 1889. Mówiliśmy o tym przekładzie udatnym.

Italo Pizzi. Gli eroi del libro dei re di Firdusi. Torino, 1879. Autor, jeden z najznakomitszych iranistów europejskich, tłumacz całego Szachnamehu na język włoski, podaje tu gruntowny rozbiór tej księgi.

Th. Nöldecke. Das iranische Nationalepos. Strassburg, 1896. Autor, słynny arabolog, rozbiera tu w 3 działach: starożytne ślady opowiadań epicznych; kształtowanie się podań narodowych i „Księgę Królewską" pod względem treści, formy, rękopisów i przekładów.

J. J. Ampère. La Science en Orient. Paris, 1865. Śród wielu rozpraw, składających się na tę książkę, autor pomieścił rozbiór Schach Namehu, barwnie skreślony.

M. I. Darmesteter. Points de Contact entre le Mababharata et le Shah-Nameh. Paris, 1887. Mówiliśmy w tekście o tej rozprawie.

Kisai. Die Lieder, uebersetzt von Ethé, 1874. Zbiorek poezyi Kisajego, poprzedzony życiorysem.

Menoutcheri. Specimen du Divan, texte, traduction et notes par A. de Biberstein Kazimirski. Rzecz cytowana.

Abu Sajid Fadlullah ben Abulchajr i tegoż czterowiersze, przełożył z perskiego Damian Rolicz Lieder. Kraków, 1895. Cytowaliśmy wyjątki z tego przekładu.

N. de Khanikoff. Memoire sur Khacani, poete persan du XII siecle. Gruntowna rozprawa o tym poecie, pomieszczona w Journal Asiatique, Aout—Septembre, 1864 i Mars—Avril 1865. W części 1-ej autor mówi o życiu i charakterze poezyi Chakaniego, w 2-ej zaś podaje tekst czterech ód razem z przekładem.

M. Garcin de Tassy. La poesie philosophique et religieuse chez les persans d'aprés le Mantic Uttair ou le langage des oiseaux de Farid-Uddin Attar. Paris, 1864. Źródłowa rozprawa o Attarze, poparta wyjątkami licznemi z „Rozmowy ptaków".

Feridedin Attar. Pendnameh, das ist das Buch des guten Rathes aus dem pers: übersetzt von Nesselman, Königsberg, 1871. Przełożyliśmy jeden wyjątek z tego przekładu.

Dschelal-ed-din Rumi. Mesnewi oder Doppelverse aus dem pers: übertragen von G. Rosen. Leipzig 1849. Przekład cytowany w tekście.

Shamsi Tabriz. Selected poems, edited and translated by Reynold A. Nicholson, Cambridge, 1898. Jestto prawdziwie filologiczny przekład liryk Dżelaleddina, wydanych pod imieniem jego mistrza Tabriziego. Tłomacz dał we wstępie życiorys mistrza i ucznia, tekst utworów, przekład rytmiczny i mnóstwo wyjaśnień, które zajmują prawie połowę książki.

Omar Chajjam. Die Lieder und Sprüche verdeutscht durch Fr. Bodenstedt. Breslau, 1881. Przekład rymowany, bardzo udatny, wydanie piękne.

Ibn Jemin. Bruchstücke aus dem pers. übertr. von O. Schlechta Wssehrd. Wien, 1879. Przekład rymowany bardzo gładki. Książeczka wykwintna.

Mohammed Schemseddin Hafis. Der Diwan aus dem Pers. übersetzt von J. v. Hammer, 2 tomy. Stuttgart, 1812. Jestto najdawniejszy przekład wszystkich liryk Hafisa, dokonany przez słynnego oryentalistę, któremu dzisiaj krytyka zarzuca zbytnią dowolność.

Hafis. Eine Sammlung persischer Fr. Gedichte von

Daumer. Hamburg, 1856. Jestto wybór liryk, przełożonych gładko wierszem rymowym.

Harald Rasmussen. Studier ovez Hafiz med Sideblik til adre Persiske Lyrikere. Kobenhavn, 1890. Rozprawa bardzo gruntowna, w której autor na szerokiem tle sufizmu perskiego rozbiera w dwu częściach: życie Hafisa i jego dzieła, oraz stosunek ich do nauk mahometańskich.

Moslicheddin Sadis. Rozengarten (Gulistan) aus dem Pers. übersetzt von K. H. Graf. Leipzig, 1846.

Moslicheddin Sadis. Lustgarten (Bostan) aus dem Pers. uebers. K. H. Graf—2 tomy. Jena, 1850. Oba przekłady bardzo staranne.

K. H. Graf. Die Moral des Persischen Dichters Sadi (Beiträge zu den theolog. Wissenschaften herausg. v. Reuss u Cunitz H. III. Jena, 1852). Rozprawa gruntowna, poparta licznemi wyjątkami.

Sadi. Gulistan, tj.: ogród różany, z oryginału perskiego przełożył W. z Biebersteina Kazimirski. Paryż, 1876. Przekład ten, wydany bardzo estetycznie, zaopatrzył tłumacz w krótką wiadomość o życiu i pismach Sadiego.

Sadi. Perska księga na polski język przełożona od Imci pana Samuela Otwinowskiego, Sekr. J. Kr. Mości nazwana Giulistan, tj. Ogród różany. Warszawa 1879.

Muslicheddin Sadis. Aphorismen und Sinngedichte uebers. von Dr. W. Bacher. Strassburg, 1879. Przekład ten, umieszczony obok tekstu, zaopatrzył tłumacz wstępem obszernym o życiu, dziełach i stanowisku współczesnem Sadiego.

W. Bacher. Nizamis Leben und Werke. Göttingen, 1871. Oprócz życiorysu Nizamiego, dał autor rozbiór 2-ch części „Księgi o Aleksandrze", przytaczając tekst i liczne wyjątki w przekładzie.

H Ethe. Alexanders Zug zum Lebensquel im Land der Finsterniss, 1871. Jestto epizod z księgi Nizamiego „Iskendername", podany w tekście z przekładem.

Dschami's Liebe, Wein und Mancherlei, deutsch gegeben von M. Wickerhauser. Leipzig, 1855. Jestto przekład rymowany lirycznych utworów Dżamiego.

Cabus Onsor el Moali. Le Cabous Namé traduit par A. Querry. Paris, 1886. Przekład bardzo staranny z komentarzami obfitemi.

Fattahi. Husn u Dil (Schönheit und Herz) persische Allegorie uebers. von R. Dwořak. Wien, 1889. Przekład razem z tekstem. Podaliśmy z niego wyjątek.

Kitabi Kulsum Naneh ou le livre des dames de la Perse trad. Par J. Thonnelier. Cytowaliśmy w tekście.

F. von Erdmann. Iskender Munschi und sein Werk, rozprawa wielce uczona, którą cytowaliśmy w tekście.

Nechschebi. Touti Nameh, uebers. von Iken, Stuttgardt, 1822. Jestto pierwszy i haniebnie wydany przekład „Bajek Papugi".

Bidpai. Kalilah and Dimnah transl. by Keith — Falconer. Cambridge, 1885. Jestto wyborny przekład bajek Bidpaja ze wstępem bardzo wyczerpującym (85 str.), o historyi tych utworów.

A. Chodźko. Théatre Persan, choix de téaziés, traduits du Persan. Paris, 1878. Dzieło cytowane w tekście.

Levino Warnero. Proverbiorum et Sententiarum Persicarum centuria. Lugduin. Batavorum 1644.

T. Roebuck. A collections of proverbs in the Persian and hindostanee Languages. Calcutta, 1824.

E. Rehatsek. Some parallel proverbs in english, arabic and Persian 1878. (Bombay Branch, royal asiatic Soc. Journal).

K. R. Nanjiani. Select Persian proverbs. Bombay, 1894 r.

Syed Abdul Latif Khan Isfahani. Anglo—Persian Idioms, containing proverbs etc: Cambay 1896.

R. Duval. Les dialectes néo-araméens de Salamas. Textes sur l'etat actuel de la Perse et contes populaires— trad. francaise. Paris, 1883. Cytowaliśmy w tekście tę książkę.

J. von Hammer. Geschichte der schönen Redekünste Persiens mit einer Blüthenlese aus 200 pers. Dichtern. Wien 1818. Księga ta, wydana na ordynarnej bibule, była do niedawna źródłem prawie jedynem do poznania literatury perskiej, którą tu autor ilustrował bardzo licznemi przekładami. Dzisiaj jestto już dzieło przestarzałe, jakkolwiek niepozbawione wartości.

Barbier de Meynard. La poesie en Perse Paris, 1877. Uczony autor, prof. w College de France, dał w tej książeczce, stanowiącej lekcyę wstępną, krótką charakterystykę poezyi perskiej.

F. Arbuthnot. A sketch of Persian History Litterature and Politics. London, 1887. Jestto książka kompilacyjna.

H. Ethé. Die höfische und romantische Poesie der Perser. Hamburg, 1887, i

H. Ethé. Die mystische, didaktische und lyrische Poesie und das spätere Schriftthum der Perser. Hamburg, 1888. Autor, powaga w rzeczach perskich, w dwu tych

rozprawach przedstawia charakterystykę wybitniejszych poetów perskich, podając tu i owdzie wyjątki w przekładzie własnym.

J. Hart. Persischer Divan. Halle. Jestto bardzo tania a wyborna antologia poetów perskich, poprzedzona wstępem o duchu i rozwoju poezyi nowo-perskiej.

N. Bland. On the earliest persian biography of poets and on some other works of the class called Tazkirat ul Shuara. The Journal of the royal asiatic society Tom IX. Sprawozdanie dokładne o dziełach perskich, będących źródłem do historyi literatury.

Italo Pizzi. Storia della poesia persiana, 2 tomy. Torino, 1894. Jestto dzieło źródłowe, poważne i bardzo ciekawe. Autor, słynny iranista, prof. Uniw. w Turynie, tłomacz Szahnamehu, złożył w tem dziele owoc trudów całego życia. Wykład gruntowny a jasny, przekładów mnóstwo, bibliografia ksiąg i rękopisów wyczerpująca

P. Horn. Geschichte der Persischen Litteratur. Leipzig. 1901. Mówiliśmy już w tekście o tej pracy bardzo nieudolnej.

Th. W. Beale. An Oriental biographical Dictionary, enlarged by H. G. Keene. London, 1894. Dzieło pożyteczne, jako książka podręczna do sprawdzania dat, tytułów i t. p.

K. D. Kiash. Ancient Persian Sculptures. Bombay, 1889. Omawialiśmy w tekście to dzieło.

G. Perrot and Ch. Chipiez. History of art in Persia, transl. from the french. London, 1892. Jestto przekład angielski słynnego dzieła, które słusznie uchodzi za klasyczne.

Murdoch Smith. Persian Art London. Książka ta traktuje wyłącznie o sztuce stosowanej do przemysłu. Z trzech dzieł powyższych, a także z Benjamina, zaczerpnęliśmy ilustracye do tego tomu.

Spis rozdziałów.

		Str.
I.	Poezya panegiryczna	1— 18
II.	Poezya mistyczno-dydaktyczna Abu Said. Nasir ben Chosrau	18— 29
III.	Poezya mistyczna. Senai. Feridedin Attar Dżeladdin Rumi	29— 56
IV.	Poezya moralna. Saadi	56— 79
V.	Poezya sceptyczna i satyryczna. Chajjam, Jemin-Feriumendi, Hafis	79— 94
VI.	Poezya romantyczna. Nizami. Dżami .	94—125
VII.	Literatura nauczająco-moralna. Aforyzmy. Bajki. Opowieści, anegdoty, przysłowia	125—149
VIII.	Dziejopisarstwo. Historya literatury . .	149—171
IX.	Filozofia. Babiści	171—183
X.	Teatr	183—211
XI.	Sztuki piękne	211—227
	Źródła	228—237

Dostrzeżone omyłki druku.

Część I-sza.

Str.	*wiersz:*	*jest:*	*powinno być:*
19	13 od dołu	Ansan.-Susunka	Ansan-Susunka
25	16 „ góry	Negrikom	Negrytom
31	12 „ dołu	Ansumici	Ansanici
33	6 „ góry	alpijskim	alpejskim
44	8 „ „	Astakserksesa	Artakserksesa
45	1 „ „	medyjski	nowo-suzyjski
49	4 „ dołu	odzyskać	pozyskać
61	16 „ góry	badaniu	badaniach
62	1 „ dołu	Hanga	Hauga
82	13 „ „	Hauma	Haoma
89	5 „ „	białago	białego
130	18 „ góry	Szaporą	Szapora
130	14 „ dołu	bogami	bogaczami
146	7 „ góry	Tusti	Justi
148	17 „ „	Aturpada	Atarpada
159	10 „ „	nagie	nagle
180	14 „ „	wschodowi	wschodni
185	7 „ dołu	Bastan	Bostan

Część II-ga.

Str.	*wiersz:*	*jest:*	*powinno być:*
32	7 od góry	Bochara	Buchara
58	9 „ „	Sadim.	Sadim:
79	13 „ dołu	Jemin,	Jemin-